
Albert Frank-Duquesne
CE QUI T'ATTEND
APRÈS LA MORT
Éditions de Sombreval

Albert Frank-Duquesne

CE QUI T’ATTEND APRÈS TA MORT

www.sombreval.com

I

SI L'ÂME SE « FORME » APRÈS LA MORT

Cette vie terrestre est notre temps d'épreuve ; la Révélation chrétienne n'en mentionne pas d'autre. Après tout, elle suffit à manifester notre penchant fondamental, l'orientation profonde de notre être ; et, rien, dans la Parole de Dieu, ne nous permet de croire qu'un renversement radical de vapeur s'opère dans une autre sphère d'existence. Où l'arbre penche, il tombe, dit la Bible, et « qu'il tombe au Nord ou au Midi, il reste à la place, où il est tombé » (Eccl, 11:3). « Ainsi donc, pendant que nous en avons encore le temps, faisons le bien envers tous, et surtout envers les frères dans la foi. » Ce bien, « ne nous lassons pas de le faire : si nous ne nous relâchons pas, nous moissonnerons en son temps ». (Gal, 6:9-10) Agissons tant que brille, le jour de la vie, car « la nuit vient où personne ne peut plus travailler » (Jean, 9:4). L'homme ne peut « sortir pour sa tâche, accomplir son œuvre, que jusqu'au soir » (Psaume 103:23). On ne comptabilise pas la qualité d'une âme ; libre à nous, qui sommes incapable de jeter un regard au cœur des créatures, de les juger « d'après leurs fruits » : ce précepte, c'est à nous que Jésus l'a donné, *propter duritiam cordis*[1] et surtout *propter imbecillitatem mentis* (Matt, 7:16)[2] ; mais ce qui compte devant Celui qui « scrute les reins et les cœurs », c'est l'arbre que révèlent les fruits, et l'usage qu'il a fait de la sève divine, cette « abondance du cœur » d'où procèdent paroles, actions et désirs (ces actes intérieurs), la « source » d'où l'Apôtre Jacques voit jaillir l'onde amère ou douce, cet « homme caché dans le cœur » dont parle St. Pierre.

Quel que soit le moment concédé par la Sagesse providentielle, il suffit à l'épreuve. Un homme se révèle à Dieu, dans son essentielle nudité, en un clin d'œil comme en mille ans. C'est ce que met en lumière St. Pierre, après ce Psaume 89 attribué à Moïse.

---

[1] « A cause de notre dureté de cœur. »

[2] « A cause de notre faiblesse d'esprit. »

Les doctrines réincarnationnistes procèdent d'un *quantitatisme* assez naïf : Dieu pourrait se tromper en jugeant un homme d'après une misérable petite vie d'à peine soixante-dix ans ; il lui faut toute une kyrielle d'existences humaines pour y voir clair... À ce déisme – ou plutôt démiurgisme – primaire, fait pendant une anthropologie tout aussi candide : pour qu'un *ego*, comme on dit en ces milieux, puisse devenir enfin lui-même ; pour que sa teneur essentielle, sa quiddité, sa valeur absolue, c'est-à-dire ce qu'il a vraiment d'être, ce qu'il a de vrai, de positif, de réel, de soustrait à la précarité du devenir, en un mot de *sauvé*, d'arraché à la *grande tribulation* de l'Apocalypse, *samsara* des traditions hindoues, « branloire pérenne » de Montaigne, puisse émerger et se révéler à lui, il faut qu'il se débarrasse progressivement de la gangue ontologique qu'il a thésaurisée pendant toute une série de vies, comme un oignon de ses pelures. C'est reculer pour mieux sauter : après tout, les « existences successives » des occultistes n'en font qu'une seule ; c'est un drame aux nombreux en'tractes. En fait, nos vies, quelle qu'en soit la durée, ne constituent devant Dieu qu'un seul et unique instant, un indécomposable tout. Elles font bloc. Ce que Dieu voit – et son regard nous juge, nous pose dans l'être qui nous est propre et nous y pose à jamais : objets fixes d'un regard fixe ; et quand ce regard devient pour un instant le nôtre, quand cette lumière divine devient le jour où nous-mêmes voyons et *nous* voyons, nous formulons nous-mêmes qui nous sommes pour l'éternité – ce que Dieu voit, c'est donc, non le film de nos péripéties vitales, mais, comme un seul et unique objet de connaissance, celui que nous sommes, ce que la Bible, de la Genèse à l'Apocalypse, appelle le NOM, et que « nul ne connaît, si ce n'est celui qui le reçoit » (Apoc., 2:17). Car « les pensées pullulent dans le cœur de l'homme, mais immuable est le dessein de Yahweh ». (Prov, 19:21).

St. Augustin déclare que l'Église offre en vain le Saint-Sacrifice pour quiconque a quitté ce monde sans au moins un minimum de repentir et de foi. Des « penseurs », à qui je ne sais quel sentimentalisme assouvi de bonnes intentions tient lieu de jugeote, exigent pour l'honneur de Dieu que le pécheur en état d'impénitence finale soit l'objet d'un (ou de plusieurs) sursis. Outre qu'on ne voit pas très bien pourquoi – et en vertu de quel

critère – la bonté divine serait sauvegardée si l'homme vivait trois fois, ou dix, ou cent, plutôt qu'une – comme s'il était possible d'opposer une durée quelconque à l'éternité, c'est à-dire à la rigoureuse absence de durée ! – on peut se demander dans quelle mesure une sanction toujours différée dissuaderait l'homme de succomber au mal, et, qui pis est, si ces « remises » judiciaires ne pourraient tourner à la confusion du bénéficiaire. À supposer que, dans l'Au-Delà, les hommes puissent passer du mal au bien, on ne voit pas en vertu de quelle irrécusable loi ce progrès serait rectiligne : s'il m'est loisible, dans l'après-vie, de retourner ma veste, cette conversion doit, sans aucun doute, pouvoir s'opérer dans les deux sens ! Mais la foi chrétienne enseigne avec clarté, et l'Écriture inspirée démontre aussi nettement, que le jugement dans lequel cette vie-ci trouve sa sanction met fin à l'épreuve. Le rêve d'Adam se trouve réalisé : *eritis sicut dii*[3]. Pareils aux Elohîm, nous échappons désormais à l'éphémère. Mais ce peut être, selon l'Apôtre, pour « une éternelle perdition loin de la Face » de Dieu (2 Thess, 1:9).

Cette vie n'est pas qu'un banc d'épreuve. Nous lui devons une formation, une éducation, et il n'y a pas de raison pour que cet aspect de l'existence cesse au moment où l'âme se voit empêchée, pour un temps, d' « informer » son corps. Il semble certain que, pour St. Paul, l'âme séparée, pour peu qu'elle n'ait pas échoué au « bachot » de la mort, est appelée à l'initiation d'une existence d'abord purement spirituelle, pour nous borner à la période, ou plus exactement à l'état, qui précède le Jugement final ; c'est maintenant, seulement, que commence pour elle l'enseignement vraiment « supérieur ». La grâce, qui ne l'abandonne pas, l'illumine progressivement, cette âme n'a plus rien à donner, ou plutôt à rendre, mais elle peut recevoir. Ici-bas surtout active, elle substituait sa lumière empruntée à celle de Dieu, « soleil de justice » : et ce jour subalterne l'empêchait de voir scintiller le ciel étoilé. Désormais, surtout passive, elle est baignée par la clarté d'En-Haut ; son propre rayonnement ne s'oppose plus à l'irradiation divine : sa nuit recueillie s'ouvre aux regards innombrables des astres. « J'ai confiance et certitude, écrit l'Apôtre, que Celui qui a commencé en vous (ici-bas) une

[3] «Vous serez comme des dieux. »

œuvre excellente, en poursuivra l'achèvement jusqu'au jour du Christ Jésus » (Phil, 1:6). Ce « jour », Paul en parle encore deux fois dans la même Epître (1:10 et 2:16) et dans l'ensemble de ses Épîtres : c'est la Parousie, le Second Avènement, que Jésus lui-même appelait « le Jour » par excellence (Matt, 7:22 ; Jean, 6:39.40.44.45 ; 8:56, etc.). C'est alors seulement que sera rachetée l' « intégralité » du Chrétien : esprit, âme, corps (Rom, 8:23 ; 1 Thèse, 5:23 ; cf. Eph, 4:30 ; 2 Tim, 1:12). En chacun de nous, l'œuvre du salut, définitivement orientée par la mort, se parfait jusqu'au Retour glorieux de Jésus-Christ.

On niera donc que les âmes séparées puissent encore inaugurer leur conversion dans cet état préparatoire qui est le sort de tous, même des bienheureux et des damnés, jusqu'à la résurrection des corps, c'est-à-dire de l'homme lui-même ; mais il est permis d'espérer que beaucoup, dont ici-bas la conversion fut très imparfaite, connaîtront une graduelle maturation, qui les fera parvenir jusqu'au degré de perfection dont elles sont respectivement capables, c'est-à-dire à une béatitude proportionnée à leur réceptivité respective. S'il existe, chez d'aucuns, une torpeur spirituelle, voire un lourd sommeil – fût-ce aux côtés mêmes de Jésus-Christ, et pour ce que la vie du chrétien lui apporte de plaisirs, de richesses, de soucis, mais aussi de tristesses, tous ennemis de la maturité spirituelle (Luc, 8:14; 22:45) – qui prendrait sur soi d'assimiler ces endormis d'un perpétuel Gethsémani aux âmes pugnaces et dures qui tiennent tête à Dieu, par vice, par orgueil, et délibérément « outragent l'Esprit de la Grâce » (Hébr, 10:29) ? Pour cette dernière catégorie, toute « chance » nouvelle ne servirait qu'à l'ancrer dans ce qu'elle *veut* être : ses ressortissants sont devenus révolte ; que dis-je ? Ils sont désormais, dès l'instant où Dieu donne à chacun définitivement ce que tout son être a demandé (Matt, 7:7 : *petite et dabitur vobis*)[4], rébellion contre l'Etre, soit un devenir perpétué, un effort transformé en but, et c'est la définition même du supplice de Tantale. Comment voudrait-on qu'ils cessassent d'être ce qu'ils sont ? Mais il y a ces velléitaires sur lesquels s'attendrit si souvent le Rituel romain : *Fac, quaesumus, Domine, hanc cum serve tuo defuncto misericordiam, ut*

[4] « Demandez et il vous sera donné. »

factorum suorum in poenis non recipiat vicem, qui tuam in votis tenuit voluntatem... (prières pour l'inhumation). *Et quae per fragilitatem, humanae conversationis peccata commisit, Tu venia misericordissimae pietatis absterge... Ne memineris iniquitatum ejus antiquarum et ebrietatum, quas suscitavit furor sive fervor mali desiderii. Licet enim peccaverit, tamen Patrem et Filium et Spiritum Sanctum non negavit, sed credidit ; et zelum Dei in se* – pas à la surface, mais en ses profondeurs secrètes, là même où le devenir s'origine à l'Etre – *habuit, et Deum qui fecit omnia fideliter adoravit*[5]. L'Esprit-Saint peut seul avoir inspiré des textes d'une aussi surhumaine et souveraine tendresse !

De telles âmes, molles, faibles, à la fois victimes et coupables, ont somme toute pris le bon parti, mais « platoniquement », en spectatrices, sans énergie ; elles ont manqué de feu : on leur en donnera. Elles seront sauvées « à travers la flamme », dit l'Apôtre, « en passant par le creuset », renchérit l'Apocalypse : soumises à la trempe purifiante de l'amour divin, ce « feu dévorant » (Hébr, 12:29). Celui qui « ne brise point le roseau froissé, ni n'éteint la mèche qui fume encore », mais qui redresse avec amour le jonc, et ranime la flamme du lumignon « jusqu'à ce qu'Il ait fait triompher la justice » (Matt, 12:20), rejettera-t-Il aux « ténèbres extérieures » les semences engourdies, les germes retardés dans leur développement – alors que Paul se qualifie lui-même d'avorton tard venu – ou les pitoyables vestiges d'une bonté caduque ?

Il y a des cas – peut-être nombreux – où l'on a négligé la grâce ; d'autres, où l'âme la gaspilla, s'en amusa comme d'un hochet. Voici qu'elle risque de la perdre. C'est donc qu'une Providence attentive multiplie ce que l'Écriture appelle ses « visitations » : ruines, désillusions, maladies et désastres. Même

---

[5] « Fais miséricorde, nous T'en supplions, Seigneur, à ton serviteur défunt que voici, afin qu'il ne soit pas châtié pour ses actes, lui dont les aspirations furent conformes à ta volonté... Quant aux péchés, qu'il a commis à cause de la faiblesse de la nature humaine, efface-les par la grâce de ta clémence très miséricordieuse... Ne Te souviens pas de ses iniquités d'antan, des accès de vertige provoqués en lui par la fureur et l'ardeur de la convoitise mauvaise. Sans doute, il a péché ; mais il n'a pas renié le Père, le Fils et l'Esprit-Saint. Il croit en Eux, au contraire ; il a eu du zèle pour Dieu, adorant avec fidélité le Dieu créateur de toutes choses ».

ces deuils peuvent rester impuissants. Il arrive alors qu'en son amour, décidé à nous sauver quoi qu'il nous en coûte – et, ne l'oublions pas, nos angoisses sont les siennes (Isaïe., 63:9) – Dieu frappe le pécheur d'une mort pénale et prématurée : « Il nous châtie ainsi, afin que nous ne soyons pas condamnés avec ce monde » (1 Cor, 11:32). Ne serait-ce pas à ce genre d'esprits que le Christ est allé prêcher Lui-même son Évangile, pendant que son corps était enseveli (1 Pierre, 3:19-20) ? Poussée à bout, la patience de Dieu s'est trouvée acculée, sans doute, afin de pouvoir sauver ces hommes bon gré mal gré, à les balayer avec indignation de cette vie dans l'autre. Il se pourrait alors que, parmi les épouvantes de l'agonie, alors que l'âme se sentait prise, enlisée, sucée par le noir lac de vase, sombrant à pic « au cœur d'une mer » que Jonas n'avait pas soupçonnée, elle ait eu je ne sais quel sursaut à moitié conscient, quel réflexe vital de la volonté. L'instinct de conservation spirituelle aura joué. De très loin, voire de très bas, alors que déjà « l'algue encerclait la tête » (Jonas, 2:6), une faible rumeur monte alors à la surface, comme un cri légendaire dans une ville engloutie. C'est l'âme en voie de se perdre ; elle crie silencieusement : « Miséricorde ! » C'est à peine humain, ce rauque soupir de pénitence, que les proches groupés autour du moribond ne soupçonnent même pas. Pendant que le médecin de famille hoche la tête en regardant le petit miroir où n'apparaît plus la buée, l'âme aspire ; elle étouffe, elle cherche l'air, son air, son souffle : *Spiritus*. Elle inhale... Entre le fœtus mort-né et l'enfant qui n'a eu même qu'un moment d'existence individuelle, il y a toute la distance de cet aspir. Physique à la naissance, spirituel à la mort. Il y a, dans l'Au-delà, des fœtus mort-nés, et des âmes mal venues, chétives, qui semblent avoir épuisé toute leur misérable vitalité dans cet unique soupir de repentance qui les a sauvées. Car cet éclair, ce clin d'œil, cette réponse à peine ébauchée à la dernière grâce d'ici-bas a rendu l'âme capable d'éducation, d'entraînement, de formation – et, s'il le faut, de dressage – dans cette « prison » d'où elle ne sortira qu'après avoir, au monde et à son prince, rendu jusqu'au dernier sou : rien d'impur ne peut entrer dans la Cité sainte (Matt, 5:26 ; Apoc, 21:27). Sans doute, il serait dangereux de tabler sur ces « conversions » *in extremis*, mais elles sont toujours possibles ; sans doute encore ne débouchent-

elles que sur un strict minimum de salut, mais au moins préviennent-elles la perte définitive d'une créature faite pour le bonheur.

C'est pourquoi, l'Église a toujours insisté – avec une vigueur qui souvent a passé pour fanatisme et superstition – sur l'excessive importance morale et valeur spirituelle des derniers instants. Tout est, avec amour et sagesse, mis en scène pour que le moribond ne puisse reposer son regard et son cœur que sur l'image du Crucifié. S'il est – ou semble être – inconscient à ce qui se passe autour de lui, l'Église, sa Mère, l'environne cependant de tous les « secours de la religion » – ah ! l'admirable expression, si forte, si grande, si virile (on amène du renfort à celui qui lutte, à l'*agonistês* !) et si galvaudée ! – on supplie Dieu d'envoyer au mourant ses saints Anges, on fait monter au ciel l'intercession conjuguée du Prêtre et des proches ; dans les pays de tradition catholique, lorsque l'homme de Dieu porte au voyageur le Pain de Vie, la clochette du viatique mobilise sur sa route la charité des frères inconnus.

Pourquoi l'Église attache-t-elle une telle importance à ces derniers moments ? C'est que l'heure de la mort a ses tentations particulières, ses dangers spéciaux : c'est ma dernière chance, doit se dire Satan, je l'utilise à fond ! Et l'âme, en bien des cas, au témoignage de « rescapés », se sent envahie et glacée par une redoutable solitude, comme cette maison sans propriétaire, abandonnée, ouverte à tout vent, « vide », peut-être même, en vue de cette heure, « nettoyée, voire ornée » (Matt, 12:44) : autour d'elle rôdent des pas feutrés, d'imperceptibles ricanements fusent, dans l'aube brumeuse, plus aveuglante que la nuit. C'est pourquoi l'Église veille, attentive à repousser le Dévorant (1 Pierre, 5:8).

Pour ceux que la grâce a peu touchés jusqu'alors, l'agonie devient l'heure bénie par excellence, l'instant providentiel, unique, lourd de béatitude possible ou de malédiction. On entend objecter de nos jours que la sévérité divine, à l'égard d'un homme pieux, mort « par hasard », loin de son Créateur, et la miséricorde céleste envers le pécheur invétéré, converti de onzième heure et même de la dernière minute, ont de quoi choquer cette justice qui nous remplit au point de nous étouffer. Ce genre de réflexions est particulièrement vil et méprisable. En

fait s'agissant de découvrir quelle est, en définitive, l'orientation de l'âme, le chemin qu'en dépit de fugues éphémères elle entend suivre, le plus profond amour qu'elle trouve avec stupeur en cet intime réduit d'elle-même où l'ivresse de vivre l'a trop souvent empêchée de descendre, la mort est l'ultime critère, la pierre-de-touche sans appel. Je n'ai, de toute ma vie, joué aux cartes, mais je m'imagine qu'un joueur peut paraître, à ses partenaires, posséder une mise assez piètre, et, cependant, tout à la fin de la partie, l'emporter grâce aux atouts que, distrait, il possédait jusqu'alors sans les remarquer, et qu'en désespoir de cause il jette tout à coup sur le tapis. Certes, Dieu ne nous juge pas sur notre mort, mais sur notre vie. Cependant, si dans la vie de tout homme chaque crise révèle ce qu'il a fait de lui-même jusqu'à cette heure, la mort, crise suprême survenant au moment où Dieu juge que l'homme a fait son plein de soi-même, ne rend-elle pas amplement compte, comme un « inventaire permanent » brusquement arrêté en vue d'établir une « situation », de ce qu'en vérité nous sommes ? La façon dont on meurt récapitule – aux yeux de Dieu, sinon des hommes – celle dont on a vécu.

On voit par là combien certaines façons de voir, courantes parmi les baptisés – à qui, pour la plupart, ce *dissolvi et esse cum Christo*, ce « mourir pour être avec le Christ » par quoi St. Paul exprimait son désir foncier, sa perpétuelle hantise, son obsédante convoitise, apparaît comme le comble du malheur ! – combien, dis-je, ces conceptions sont païennes, bestiales, naturelles à l'animal déraisonnable qu'est devenu l'homme déchu. « Mourir pour être avec le Christ » ? Ah ! non... tout, mais pas ça !... Le premier de ces points de vue tient le coup de sang, la rupture d'anévrisme, l'embolie qui foudroie, pour la « bonne Mort » par excellence : « Il est tombé comme un bœuf, sans se sentir mourir ; je voudrais partir comme ça ! » Je me demande où, dans cette hypothèse d'une âme arrachée a son corps comme l'obus au canon, peuvent s'insérer ce détachement de la vie physique qu'il faut généralement développer, *fortiter et suaviter*, aussi longtemps que l'exige une pleine maturation, et cette componction salvatrice, faite d'amour, de confiance, de repentir, et surtout nourrie de nostalgie céleste... L'autre erreur se traduit par ces larmes, cris, scènes d'hystérie et grandes orgues de lamentation – ou, pis encore, par les manœuvres et démarches

feutrées qui font, au chevet du moribond, surgir l'avoué, l'avocat, le notaire et l'huissier – mélodrame chez les uns, roman balzacien chez les autres, par quoi s'exprime l'ignoble égoïsme des familles, d'autant moins guérissable qu'il est plus inconscient. Quand mourut mon père, les mâles de la tribu conspiraient dans les coins, guettant l'« actif » et le « passif » ; les femelles se roulaient par terre, griffaient les couvertures du moribond et s'arrachaient les cheveux qu'à cette époque on portait longs. Or, ce qu'il faut au mourant, c'est, après le départ du Prêtre, le calme absolu, la paix, la sérénité, une atmosphère d'atmosphère confiante, la lecture de quelques promesses divines… puis le silence… l'image du Crucifié, la miséricorde sans bornes et l'accueil inouï de ses mains percées.

Cela, et rien que cela.

II

L'ÉTAT INTERMÉDIAIRE, OU LES ÂMES « SÉPARÉES »

Nous dirons dans le deuxième appendice, pourquoi et comment nous entendons fonder ici la vérité de la doctrine catholique sur la Parole de Dieu. S'il est, en effet, une religion faisant justice à tous les textes scripturaires d'implication dogmatique, une « religion de la Bible », c'est, par excellence, le Catholicisme. Peut-être est-ce, même, parce qu'il en est si saturé qu'il ne s'en aperçoit pas, qu'il ne « pose » pas devant lui la Bible comme un objet d'attention et, par une séquence inéluctable, de hantise. On ne s'aperçoit qu'on possède tel organe que lorsqu'il est malade, que lorsque nos rapports avec lui sont anormaux. L'homme bien portant ignore son cœur. Le levain de l'Écriture a pénétré la pâte de l'Église au point qu'un Catholique les distingue parfois mal. Encore le précepte hégélien serait-il, ici, de mise : *verschieden, nicht geschieden*[6]. Chez trop de Protestants, le nominalisme original de la Réforme a si bien évacué la notion d'Église que la Bible se présente comme la seule réalité concrète, quasi-individuelle, à laquelle on puisse, Dieu se manifestant constamment ici-bas en mode incarnatif, accorder valeur d'absolu. Si « Jésus-Christ répandu et communiqué », c'est-à-dire l'Église, emplissait tout l'horizon religieux d'un Bossuet, pour les pasteurs ses adversaires, ce qui bouchait toute perspective c'était *Jésus-Christ imprimé*, fleurant l'encre en guise d'aromates et lu... De nos jours, on a descendu la pente : on lit « critiquement ».

Mais l'Écriture nous révèle peu de choses concernant le sort des Chrétiens morts en état de grâce, durant cet intervalle de vie « désincarnée » qui sépare la mort de la résurrection. Étant données les conditions de notre épreuve terrestre, un Guide Joanne de l'Au-Delà, comme on en trouve chez les occultistes et les spirites, nous apparaît à la fois impossible, et, à le supposer même possible en soi, incompréhensible et dénué pour nous de tout profit. C'est par exemple le cas pour le *Bardo Thödol*

---

[6] « Distinct mais séparé ».

thibétain, qui nous décrit les « expériences » de défunts, en nous avertissant qu'il s'agit là, pour eux, de rêves, de visions purement subjectives et dénuées de toute réalité « en soi ». Il s'agit là, d'ailleurs, en fait, de « révélations » obtenues par des lamas tantriques au cours d' « états second » : sommeil hypnotique, catalepsie, extase provoquée.

Mais ce que la Révélation nous apprend suffit largement pour réaliser deux fins pratiques : orienter nos vies, notre *praxis*, en vue du salut, et nous rassurer sur le sort des défunts que nous avons aimés ici-bas. St. Jude nous dit des démons qu'ils « n'ont pas conservé leur état primitif (*arkhê* ; Crampon traduit par : principauté ; la Version Synodale, par rang ; Segond, par : *dignité* ; la Vulgate, par : *principatus* ; la Bible anglicane par : *first estate*), mais ont abandonné leur propre demeure » (*oikêtêrion* ; la Vulgate porte : *domicilium* ; la Synodale : *demeure*, comme Crampon et Segond ; la Bible anglicane : *habitation*). Dans le Quatrième Évangile, Jésus dit que « Satan ne s'est pas établi à demeure dans la vérité » (Jean, 8:44 : *en tê alêtheïa oukh hestêken*). Rappelons-nous que le Fils éternel, le Verbe, est seul à conférer à toutes les créatures toute réalité, puisqu'Il est la pensée créatrice de Dieu sur elles : « Par Lui, toutes choses sont devenues » ; elles ont en Lui leur essence, par Lui leur existence. Il en est, dit saint Jean, le *fiat*, l' « amen ». Mais elles Lui doivent le sceau définitif de l'être, l’ « amen », parce qu'elles ont en Lui leur ressemblance divine, parce qu'Il récapitule, pour chacune et pour toutes, les vues créatrices sur elles : Médiateur universel, il est pour les créatures l'exemple, le modèle « sur la montagne », garant du *fiat* providentiel, et il atteste devant Dieu la conformité du monde au dessein d’En-Haut. Il est donc à la fois « l'Amen, le Témoin fidèle et véritable », et, complète le Christ lui-même, « le Principe de la création toute entière », sa vérité, son origine (et sa « marque d'origine »), la source unique où tous les êtres puisent ce qu'ils ont de positif. (Apoc, 3:14).

Satan lui-même avait dans le Verbe sa vérité, sa parenté, son analogie : il a déserté cette patrie, substitué à ce patrimoine une richesse de sa propre facture (Jean, 8:44). Ses acolytes n'ont pas davantage thésaurisé précieusement leur *arkhê*, leur principe, à la fois modèle, cause efficiente et formelle, réalité trans-

cendante et immanente, et « lieu » ontologique ou demeure (Jude., 6). Dans les plus anciens passages de la Mischnah (*Pirqé Abôth*, 5:4), Dieu créateur apparaît comme *ha Maqom* (le *lieu*), le *topos* de Philon, analogue au *Logos spermatikos* des stoïciens. L'Apôtre Jude estime qu' « abandonner son principe » équivaut à « déserter son lieu », donc sa patrie ontologique, ce qu'au chap. XIV de St. Jean le Christ appelle « demeure ». Mais, s'il est d'innombrables « demeures » en la maison du Père, chaque créature trouve dans le Verbe ou *Maqon* le niveau qui lui revient de par son essence, son état d'être, son « étage » ontologique. Lorsque St. Paul, ayant décrit, dans le chapitre XV de la première aux Corinthiens, la diversité des conditions dans l'après-vie, révèle, dans la suivante Épître, que nous sommes appelés à nous élever de l'une à l'autre ; lorsque Jésus Lui-même nous dit qu'il y a, dans la maison de son Père, multitude et variété de « haltes », d' « étapes » (*monaï*), nous pouvons nous rendre compte qu'en ce domaine, « séjour » est synonyme d' « état ». Ceux qui « s'endorment dans le Christ », qui « meurent dans le Christ » (St. Paul), qui « meurent dans le Seigneur » (St. Jean), sont restés dans leur « lieu », dans leur « demeure », ou l'ont réintégré.

Dans le Nouveau Testament, les rares passages qui laissent passer de brèves lueurs sur le sort des âmes séparées nous les montrent en *Schéôl*, littéralement : la *fosse*, puis, plus généralement : la *condition des trépassés*. Ceci sans préjudice des différenciations provoquées, au sein même du Schéôl, par la justice de Dieu. Les Juifs – dont Jésus, loin de rejeter *ex professo* les croyances populaires sur la vie future, utilise au contraire les notions courantes sur l'Au-Delà, mais sans toujours les ratifier ni les approuver telles quelles (pas plus qu'Il ne prend à son compte l'éloge que fait, de l'abus de confiance, le maître de l'économe infidèle) – les Juifs contemporains du Christ se représentent tous les défunts dans le Schéôl. Cet état ontologique – ou ce « séjour » – comporte deux types de *monaï*, d' « étapes », haltes ou stations, comme dit le Seigneur au chapitre XIV de Jean. Il y a d'abord *Gan-Eden*, le *paradis*, où les fidèles se groupent autour d'Abraham : « Aujourd'hui même », dit d'un défunt Rabbi Judah le Saint, « il est reçu dans le sein d'Abraham, c'est à-dire qu'il est mort » (Traité *Kiddouschin*, des fiançailles, folio 72 B).

L'identification de Gan-Eden au « sein d'Abraham » se retrouve dans 4 Macc, 13:16. Ce paradis d'attente, où l'âme trouve sa récompense provisoire en attendant la résurrection des corps, est d'ailleurs supérieur, dit le Targoum de Jérusalem commentant Genèse, 2:10 (« Un fleuve sortait d'Eden pour arroser le jardin ») au verger d'Adam. C'est ce qu'affirme encore le Traité *Berakhôth* (Prières et Bénédictions), folio 34B. Les fidèles de Yahweh séjournent en Gan-Eden ; les méchants en Gehinnom[7]. Commentant le cantique d'Anne, mère de Samuel (ce proto-*Magnificat* se trouve dans 1 Sam, 2:1-10), le Targoum de Jérusalem fait un sort au verset 6 : « Yahweh fait mourir et Il fait revivre ; Il fait descendre au Schéôl et Il en fait remonter », en observant qu'il est possible, au sein même du Hadês, de parcourir toute une série d'états, ou plutôt d' « étapes » (ou de séjours). Ce verset s'accorde d'ailleurs avec une parole du Christ : « Tu n'en sortiras pas que tu n'aies payé jusqu'à la dernière obole » de ta dette (Matt, 5:26). C'est donc qu'on en sort, et qu'on entre dans une béatitude inchoative où, sans doute, Dieu Se donne, mais à l'âme, cette « amorce », et non pas encore à *l'homme*, qui « n'y sera » qu'après la restauration totale du composé humain.

À ces quelques vues juives, qu'ajoute donc le Nouveau Testament ? Au Bon Larron, Notre-Seigneur déclare : Aujourd'hui même, tu seras avec Moi dans le paradis » (Luc, 23:43). Mais, le matin de Pâques, Il dit à Marie-Madeleine : « Je ne suis pas encore remonté vers le Père » (Jean, 20:17). Il ne peut donc s'agir déjà du « ciel », du séjour (ou de l'état) « sur-céleste », comme dira St. Paul, où, depuis l'Ascension, nous siégeons, virtuellement et de droit ; avec Lui, en Lui, par Lui. Le corps du Christ est encore dans la tombe, lorsque son âme pénètre au Schéôl pour y prêcher aux « esprits en prison » qui « ne pouvaient sans nous obtenir leur achèvement suprême » (1 Pierre, 3:19 ; Hébr, 11:40).

Quels sont, dans le Nouveau Testament, les noms que porte le Schéôl ? Ce nom, insistons-y, ne désigne qu'un état ontologique : celui de l'âme privée de son corps.

---

[7] Targoum de Jérusalem sur Genèse, 3:24 ; Midrasch *Vayyikra Rabba* sur le Lévitique, 32 et 48 B.

D'abord, celui de *paradis* (Luc, 23:43). C'est l'image (et, l'idée) d'un verger planté d'arbres qu'il évoque ; un fleuve d'eau vive y répand la fraîcheur : l'âme y trouve un abri contre un soleil trop ardent ; après les tempêtes de la vie terrestre, c'est pour elle un havre de grâce. Dieu lui-même y passe « à la brise du jour » (Genèse, 3:8), et sa Présence apporte à tous ceux qui s'y reposent, d'abord un regain d'espérance, et plus tard, après la purification totale, la béatitude que couronnera le Jugement dernier. L'innocent bonheur de nos premiers pères, leur heureuse mise à part, leur retraite dans la paix, leur sécurité, leur joyeuse attente d'une béatitude plus glorieuse, voilà ce que connote cette idée de « paradis ».

Notre-Seigneur parle aussi du *sein d'Abraham*. Cette fois, l'image nous rappelle la dilection réciproque de Jésus et de St. Jean, celui-ci reposant sur le sein du premier, et les extraordinaires démonstrations de tendresse qu'Isaïe attribue à Yahweh : « Vous serez allaités, portés sur le sein, caressés sur les genoux. Comme une mère console son enfant, ainsi je vous consolerai » (Isaïe, 66:12). Mais le souvenir d'Abraham évoque aussi l'Alliance divine, les formelles Promesses, la postérité spirituelle du Patriarche et l'intercession de nos pères dans la foi.

Parfois encore, surtout lorsque le Nouveau Testament cite l'Ancien, on dit *Schéôl* – en grec *Hadês*, les « lieux inférieurs » ou souterrains, c'est-à-dire invisibles, échappant à l'empirie : les *Enfers* – littéralement : la fosse, donc la mort, la disparition. C'est une expression plutôt négative et vague ; elle désigne la condition de tous les défunts, l'état de toutes les âmes séparées, bonnes et mauvaises (Cf. Matt, 16:18 ; Actes, 2:17.31 ; Apoc, 1:18). Comme dans la théologie populaire en vogue chez les Juifs contemporains de Jésus, le Schéôl, visiblement, comporte, dans le Nouveau Testament, non seulement toute une série de *monaï*, d' « étapes », de gîtes momentanés, mais deux grandes catégories d' « états » ou « séjours », où déjà s'inaugurent la récompense et le châtiment. Il y a le paradis, l'Eden (cf. Luc, 23:43 ; Actes, 2:31 ; 1 Cor, 15:55 ; Apoc, 2:7), et la prison, la Géhenne (Matt, 5:26 ; Luc, 16:23). Bien que les Écritures chrétiennes soient assez avares de renseignements purement informatifs sur la condition essentielle des âmes désincarnées, leur mode d'existence, leur commerce avec *leur* monde

« extérieur » – ce qui leur tient lieu de sensations, d'images, de souvenirs, de concepts et de passions – nous savons cependant, par la Parole de Dieu, qu'elles attendent la résurrection finale et leur retour à l'état normal, à l'incarnation, mais cette fois glorieuse. Pour les unes – c'est-à-dire pour la majorité d'entre elles, imparfaites lorsqu'elles abandonnent cette vie terrestre – le stade intermédiaire entre la mort et la Parousie est un état de bonheur mixte, conditionné par ce qui se trouve en elles de divin, de promis à l'éternité, de positif, mais aussi par ce qu'elles ont de précaire, de destiné à la totale élimination, « par le feu » de l'amour purifiant s'il le faut.

Ces âmes se trouvent tout à coup privées de corps, mutilées dans les plus essentielles conditions de leur existence ; un thomiste dirait que ces « formes substantielles » sont sans « matière » à « informer ». Qu'est-ce d'ailleurs que cette « forme » ? La loi immanente à chaque être concret, sa formule ontologiquement déterminante : ce qu'est, au cercle, Pi ; au triangle rectangle, l'égalité des trois angles à deux droits. Claude Bernard, traitant des êtres animés, parlerait d' « idée organo-génique ». Mais imaginez une telle « loi » sans « objet », Pi sans aucun cercle : nous voilà, toujours en langage thomiste, dans le domaine de la « puissance », du virtuel. Le Moyen Âge a connu les universaux *ante rem* et *in re*. Devrons-nous concevoir des universaux *post rem* et *sine ré* ?... Sans aller jusqu'à ces extrêmes, rappelons avec insistance que, pour St. Thomas comme pour la Bible, *il n'y a d'homme que lorsqu'il y a corps animé, âme corporisée*. C'est ce qu'il ne faut, pas oublier lorsqu'on traite de la béatitude immédiate pour les Saints, dès leur jugement particulier. La Bulle *Benedictus Deus* de Benoît XII, dont nous aurons à reparler plus abondamment en traitant de la récompense céleste, doit se lire en tenant compte de ceci : jusqu'au Jugement dernier, il y a des âmes, des « formes substantielles » en mal de substance, qui peuvent jouir sans doute de la vision béatifique, – mais d'homme, POINT.

Or, ces « formes », ces virtualités humaines, ces ébauches d'homme – qui sont à l'homme ce qu'à l'organisme en est la moitié – ces âmes séparées donc, si leur subi affranchissement de ce monde, de la présence physique, s'est opéré dans la foi, l'espérance, l'authentique, véritable et sincère amour de Dieu, les

Anges les introduisent et les initient à leur vie nouvelle, qui doit les purifier, les *purger* des souillures ici-bas contractées, et les former, dans une atmosphère d'où sont exclus tous les facteurs physiologiques et leurs corollaires psychophysiologiques, à leur sainteté définitive. Autant de « purgatoires » que de « purgations », c'est-à-dire que d'âmes ; de toute façon, comme nous verrons dans un instant, ce qui, pour les âmes « sauvées », mais encore imparfaites, règne surtout dans cette décisive retraite, c'est cette « paix du Christ qui dépasse toute compréhension », et que procure l'assurance que, désormais, la grâce ne manquera plus jamais…

Pour les autres, au contraire, l'état intermédiaire est déjà ce que Tertullien appelle *prœlibadô sententiae*, un avant-goût du châtiment, les arrhes ou prémices de leur désastre, qui sera total et frappera l'homme lui-même, lorsque l'âme et le corps se seront réunis. Mais, en tout état de cause, pour les âmes « sauvées » comme pour les « perdues », le Schéôl connote sans aucun doute, dans le Nouveau Testament, la privation, l'inachèvement ; souvent même, qui ne souffre que d'être incomplet, incarcéré (1 Pierre, 3:19), nous est présenté, en d'autres passages, comme subissant une punition, comme tourmenté. C'est le cas du Mauvais Riche, par exemple, dans Luc, 16:23. St. Jean nous révèle que « la Mort et le Hadès » ou Schéôl, qui est l'*état* de mort dont parle le Christ dans l'Apocalypse, doivent, au « dernier jour », « rendre leurs morts, qui tous (seront) jugés selon leurs œuvres » (Apoc, 20:13). Ainsi leur sort, après leur passage à travers les *monaï*, les « gîtes d'étape » dont l'ensemble constitue le Schéôl, est pour de bon scellé ; c'est maintenant qu'enfin l'éternité engloutit le temps, pour l'*homme* lui-même, derechef présent.

Le même disciple a vu « sous l'autel » (céleste, qu'il identifie autre part au Trône de Dieu) « les âmes de ceux qui avaient été immolés pour le Verbe de Dieu, à cause du témoignage qu'ils avaient dû rendre » (Apoc, 6:9). Et ces âmes criaient d'une voix forte : « Jusques à quand, ô Maître saint et véritable ? Et on leur dit *de se tenir en repos encore un peu de temps, jusqu'à ce que fût complet le nombre de leurs compagnons de service* » (Apoc, 6:9-11). Nous verrons plus loin les implications du dernier verset, qui rappelle ce verset de

l'Épître aux Hébreux où les saints « n'obtiennent pas sans nous l'achèvement de leur bonheur ». En tout état de cause, ce passage de l'Apocalypse nous apporte une triple révélation : 1°) le caractère sacrificiel du témoignage rendu par les âmes ici mises en cause : on peut dire d'elles, en vérité, qu'elles ont complémenté la Passion du Christ ; – 2°) en cet état d'attente, d'expectative (« Jusques à quand ? »), elles sont abritées, non plus contre le sein du Christ, comme le disciple aimé lors de l'institution eucharistique, mais « sous l'autel » céleste, c'est-à-dire sous le trône de l'Agneau, ce qui implique, sous une autre image que celle du « sein », une proximité toute spéciale et, privilégiée, un contact étroit avec l'Agneau, lequel étend sur elles son ombre tutélaire ; – 3°) enfin, tout ce petit tableau suggère une espèce de réclusion dont ces âmes verraient avec joie leur affranchissement. Elles ont beau se trouver comme pelotonnées aux pieds de cet Agneau qui doit, plus tard, « essuyer toute larme de leurs yeux » : ce « gîte d'étape » n'en reste pas moins, même si elles y trouvent une certaine béatitude individuelle, un arrêt sur la route de leur définitive consommation. St. Bernard nous avertit ici que, privées de leur corps, elles ne peuvent, même purifiées, jouir à fond de leur béatitude.

III

LE REPOS PARADISIAQUE OU « SOMMEIL DE LA MORT »

« On leur dit de se tenir en repos... jusqu'à ce que fût complet le nombre de leurs compagnons de service ». Sans ceux-ci, en effet, donc « sans nous, ils ne parviennent pas à leur consommation » (Apoc, 6:11 ; Hébr, 11:40). Or, *ils* désigne ici toutes les âmes sauvées en état de « séparation » d'avec leur corps : celles qui traversent les étapes de purification, mais celles aussi dont la béatitude, inaugurée déjà, est encore purement spirituelle, en attendant qu'elle devienne humaine après le Jugement dernier. Ainsi, la toute première caractéristique de l'état intermédiaire, c'est le repos : « Ils se reposent de leurs labeurs » (Apoc, 14:13). Bien que les « adorateurs de la Bête » – de Satan – doivent manquer « de repos jour et nuit », sur terre et dans l'Au-Delà (Apoc, 14:11), il s'agit, ici, comme on verra plus loin, d'un repos moral, d'une *paix*, récompense au moins inchoative, principe et virtualité d'une béatitude que permettra en fait la purification dûment achevée ; alors que l'*imperturbabilité* appartient aux conditions psychologiques de *toute* âme désincarnée. Sous ce rapport, on peut dire que la retraite, voire le recueillement, la mise à part, et le repos ou l'imperturbabilité qui s'ensuit, constituent comme une atmosphère pour les mauvais comme pour les bons, parce qu'elle résulte tout simplement de leur état désincarné.

On a parfois prétendu que, le corps « naturel » ou « animal » (expression paulinienne) ayant rendu ses éléments constitutifs au cosmos, et le corps spirituel ou glorieux ne devant se manifester qu'après le Jugement dernier, l'âme ou l'esprit[8] « revêtirait », jusqu'à la Parousie, quelque pseudo-somatisme ou « pro-corps », un succédané d'organisme qui lui permît d'échap-

---

[8] La différence entre l'âme et l'esprit, qui résulte de textes aussi nets que 1 Thess, 5:23 ; Hébr, 4:12 et bien d'autres, vaut particulièrement aux yeux de saint Paul, pour le domaine eschatologique. Cf. 1 Cor, 15:44 ; remarquer les versets 49-50 sur la substitution du *pneuma* à la *psukhè* pour l'entrée dans le royaume.

per à l'anomalie contre nature de la pure spiritualité, qui serait pour elle une nudité, pis encore : une réduction quasiment à l'état d' « ombre ». Certains de ces auteurs se réfèrent expressément à la parole du Seigneur recueillie en Matt, 20:30 ; mais il s'agit là de la condition humaine « après la résurrection », donc après le Jugement dernier, la vie sexuelle, se trouvant alors abolie, parce que nous serons tous « comme les Anges de Dieu dans le ciel », ce qui, par ricochet, amène d'aucuns à se demander si les Anges ont l'équivalent du corps glorieux. D'autres interprètent dans le sens esquissé plus haut le passage fameux de 2 Cor, 5:1-9. Relisons-le...

Mais il nous faut, pour bien comprendre les nuances de la pensée paulinienne dans ce chapitre V, prendre un peu de recul et revenir aux versets 7.18 du chapitre IV. L'Apôtre commence par énumérer la quasi-mise a mort de tous les instants à quoi l'expose son apostolat : « Opprimé de toute manière, mais non pas écrasé ; dans la détresse, mais non pas dans le désespoir ; persécuté, mais non délaissé ; abattu, mais non perdu ». Il ose braver tous les risques, tous les désastres. Pourquoi ? Parce que, s'il meurt chaque jour un peu, s'il est « en péril à toute heure et quotidiennement » (cf. 1 Cor, 15:31), s'il accepte d'être « à cause du Christ livré à la mort tout au long du jour » (Rom, 8:36), c'est « afin que la vie du Christ soit, elle aussi, manifestée dans son corps ». Car « nous qui vivons ici-bas », qui semblons, comme tous les hommes, en possession d'une existence provisoirement assurée, nous sommes en réalité, comme témoins de l'Évangile, condamnés par le monde, par l'inéluctable loi de la vie dans le monde : l'égoïsme, et donc « exposés au risque de la mort à cause de Jésus » ; afin que ce qui se manifeste en notre chair mortelle, loin d'être ce que les hommes charnels appellent *leur* vie (née de la chair et du sang, dirait le prologue johannique) soit effectivement la vie de Jésus (2 Cor, 4:11). Paul, porte donc, non sur son corps (comme dit Crampon, qui pense sans doute au Poverello : anachronisme), mais en son corps (le grec porte : *en tô sômati*), en sa vie charnelle, physique, les « marques » du Seigneur Jésus (Gal, 6:17), c'est-à-dire ces *stigmata* qu'alors les maîtres imprimaient en la chair de leurs esclaves. Or, précisément, Paul se déclare à tout instant « serf de Jésus ». Mais, de plus, le Fils incarné « a pris la condition (*morphê*) d'esclave » et,

pour mettre en pleine lumière cet asservissement, Il a revêtu les apparences caractéristiques du serviteur (*skhêma*). Tel est le thème célèbre de Philippiens, 2. Or, si « le disciple n'est pas plus grand que le Maître », Jésus portant Lui-même les *stigmata* de la servitude, Paul les porte à son tour : ce sont, on le sait de reste, les tristes « privilèges » de l'homme déchu, asservi à Satan : mort, tentation, souffrance, etc. Ces stigmates pauliniens, c'est tout ce que l'Apôtre « ajoute à la passion du Christ » (Col, 1:24), cette mort en sursis, acceptée, subie chaque jour en esprit plénièrement, en sa chair partiellement, mais de plus en plus. Mais pourquoi ? Pour qu'en lui, Paul, crucifié avec le Christ, la vie ne soit plus celle de l'homme, mais du Christ, inchoativement ressuscitée, principe même de vie glorieuse (Gal, 2:20 ; cf. Col, 1:27).

Là-dessus, Paul le christophore, qui ne cesse de se référer tout au long de ce passage, soit implicitement soit explicitement (au moins par voie de claire, allusion) à la passion, à la mort, à la résurrection et à l'ascension de son Maître, cite, au v. 13 du ch. IV, le v.10 du Psaume 115 : « Alors même que je dis : Je suis malheureux à l'excès, j'ai confiance ! » Ce Psaume fait partie du grand Hallelou-Yah ; c'est l'une des trois hymnes eucharistiques chantées par Jésus, lors de la Dernière Cène avec les siens. Et l'Apôtre se réclame du même esprit de foi qui soulève tout ce Psaume. Quoi qu'il arrive ici-bas – comme au Christ, sitôt le Hallel achevé – il « sait avec certitude que Celui qui a ressuscité le Seigneur Jésus nous ressuscitera aussi nous-mêmes avec Jésus » (2 Cor, 4:14). Du temps de St. Jean Chrysostome, ce Psaume se chantait aux funérailles : « Les liens de la mort m'enserraient ; les affres du Schéôl m'avaient saisi. J'ai invoqué le Nom de Yahweh : Sauve ma vie !... Eh bien ! ma vie, retourne à ton repos car Yahweh te comble de biens. Oui, Tu l'as sauvée de la mort. Je marcherai encore devant Yahweh sur la terre des vivants ». Peut-être cela se chantait-il déjà, lors de l'inhumation, du temps de l'Apôtre ? En tout cas, ce qui hante ici la pensée de st. Paul, c'est l'idée de la Résurrection, qui va de pair avec la Parousie. L'immortalité de l'âme, au sens où l'entendent les philosophes, il n'en souffle pas plus mot que les personnages réunis autour de la tombe où commence de puer Lazare : « Je sais qu'il ressuscitera lors de la résurrection, au dernier jour ». Et

non : « Je sais que son âme est immortelle, en vertu de son immatérialité ». Et Jésus ne répond pas : « Je suis l'immortalité ; qui croit en, moi, son âme survivra, car il n'y aura pour lui aucune solution de continuité » ; mais : « Je suis la Résurrection et la Vie ; celui qui croit en Moi », c'est-à-dire l'homme, le véritable homme, le composé humain, « fût-il mort (*kan apothanê*, qui implique une durée ou persistance de l' « état de mort »), il vivra. Et quiconque vit et croit en Moi, il ne continuera pas d'être mort, une fois entré dans le siècle (futur) » (*mê apothanê eïs ton aïôna*). Ce texte de Jean, 11:24-26 se réfère à l' « âge à venir » ou *Olam habba* ; il est nettement eschatologique. Si Jésus peut ressusciter Lazare tout de suite, alors que Marthe, en Juive fidèle, sait, que le Messie ressuscitera son frère au seuil de *l'athid labho* du « monde à venir », c'est en vertu des rapports, étroits, uniques, qui unissent la Résurrection au Messie. Et ce qu'Il dit alors, la délivrance de Lazare n'a fait que l'exemplifier : « Je suis la Résurrection et la Vie. » Or, celles-ci ne sont pas des dons, des prérogatives accordées en vertu d'une convention tout arbitraire et comme surérogatoirement, adventicement, à l'Église ou à l'humanité, mais d'essentiels attributs du Dieu-Homme, des corollaires de l'Incarnation. C'est par rapport à Lui, et à Lui seul pour commencer, qu'existent la Résurrection et la Vie. Plus tard, la Résurrection des justes et celle de tous les humains résulteront des rapports unissant l'Église et l'humanité au Christ. Sans Lui, pas de Résurrection, sans lui, pas de Vie éternelle. Il est, littéralement, l'une et l'autre. L'Église n'a pas à se préoccuper des doctrines philosophiques – cette paille ! ce foin dans la bouche ! – sur l'immatérialité de l'âme, *in her own right*[9] et sur l'immortalité qui s'ensuit automatiquement. Le but et le sens du rappel de Lazare à la vie terrestre, c'est la doctrine, spécifiquement chrétienne celle-là, de la Résurrection. Et le retour de Lazare à l'en-deça nous apparaît, dès lors, comme une perspective ouverte sur 1a Résurrection de Celui qui devait être le « Premier-né d'entre les morts ». Les « immortels » de la sagesse païenne et naturelle, les âmes survivantes sans que Dieu y soit pour rien, ne comptent apparemment pas pour le Saint-Esprit : la mort, jusqu'à Jésus-Christ, a triomphé. Le tout premier qui l'ait

[9] « en vertu de sa propre nature »

vaincue, qu'elle n'ait pu empêcher de vivre quand même, c'est Jésus-Christ. Nous sommes tous des Lazare : « Quiconque croit en Moi, même s'il a passé par l'état de mort, il vivra ! » (*zêsetai*, d'une vie qui n'est même pas ici la spirituelle ou l'éternelle, mais la physique, mais plus exactement encore la vie totale en général, par opposition à la mort physique) ; « quiconque vit et croit en Moi ne continuera pas d'être un mort dans l'âge qui vient », c'est-à-dire dans l'ère du Messie, définitivement triomphal et régnant.

Paul a donc en tête, lorsqu'il écrit aux Corinthiens le document que nous appelons sa Seconde Épître (et qui est au moins la Troisième), la mort en tant qu'elle évoque les promesses que nous vaut la Parousie : « Celui qui a ressuscité le Seigneur Jésus, nous ressuscitera aussi avec Jésus » (II Cor, 4:14). On comprend dès lors, qu'il « ne perde pas courage » : alors qu'en lui l'homme terrestre, le misérable bipède raisonneur, automatiquement « immortel » d'après les philosophes païens, « dépérit », meurt lentement, vit rongé par le non-être qui lui est propre depuis que le Créateur lui a fait violence en le plongeant en pleine existence, l' « homme intérieur », au contraire, celui que St Pierre qualifie de « secret », de « caché dans le cœur » prend vie et vigueur de jour en jour (2 Cor, 4:16). Paul en conclut qu'en regard de cette vie terrestre, pur moment, « médiocre épreuve », notre « éternité glorieuse, » apparaît comme incommensurable et incomparable (2 Cor, 4:17). Quelle est cette « gloire éternelle » ? C'est, précise l'Apôtre, cette « gloire à venir qui sera manifestée en nous » ; avec elle, « le temps présent, tout douloureux qu'il est, est sans aucune proportion » (Rom, 8:18 ; cf. Col., 1:27). Mais rappelons-nous ici le sens très précis du mot « éternel » dans le Nouveau Testament. Il faudrait traduire *aïônios* par *séculaire* – comme *aïôn* par *siècle* – en nous souvenant, toutefois, que la conception d'une période (relativement) « close » de cent années est assez récente, et, que le terme éon indique plutôt un « âge », un « cycle » – les Hindous parleraient d'un *kalpa* – c'est à dire d'un tout pneumato-physique, un « monde » si l'on veut. Or, dans l'apocalypse juive, à quoi se réfère si souvent Notre-Seigneur dans ses propos eschatologiques (cf. Matt, 24 et 25), ces deux notions sont des plus précises :

1) Le « royaume du Messie » ou *Malkoutha diMeschicha*, dit aussi « âge futur du Messie », *Alma deathé diMeschicha*, qui débute par les « jours du Messie » et culmine dans l' « âge futur », *Athid labho* : c'est le règne du Messie aboutissant à la révolte des nations païennes, mais s'achevant par le triomphe du Christ.

2) Alors, se manifestera le monde futur, *Olam habba*, lorsque sera survenu, pour la création, l' « achèvement final du dernier jour », *Soph eqebh Yomaya*.

Ainsi, d'abord la Parousie, l'Avènement du Messie, puis l'écrasement douloureux de Celui-ci (Midrasch sur Ruth, 2.14, *Yalhouth*[10] vol. II, fol. 75D), enfin le Royaume des Cieux ou *Malkouth Schamayîm* (dit aussi Royaume du Firmament ou *Malkoutha diReqiya*, et, plus rarement, Royaume de Dieu, par exemple dans le Targoum sur Michée, 4:7)[11]. Le sens métaphysique d'*aïônios*, c'est-à-dire « absolument intemporel », est relativement récent. En général, l'acception obvie, dans le Nouveau Testament, en est : « qui se rapporte à l'âge futur », au règne du Messie. Dans Rom, 8:18 comme dans 2 Cor, 4:17, la « gloire » est dite « éternelle », parce que c'est celle du Messie survenant triomphalement : le Symbole de Nicée nous avertit qu'il « va venir avec gloire » ; et l'Apôtre, que « nous paraîtrons avec Lui dans la gloire » et qu'il « trouvera sa gloire dans Ses saints » (Col, 3:4 ; 2 Thess, 1:10).

---

[10] *Yalkouth Schimeoni* : c'est une *catena* de commentaires sur tout l'Ancien Testament, comprenant de nombreux extraits d'ouvrages perdus depuis.

[11] Traités *Berakôth* (Bénédictions), 58 A ; *Schebhuôth* (Serments}, 35 B ; Targoumîm sur Psaume 44:7 et Isaïe, 53:10 ; Targoum du Pseudo-Jonathan sur Exode 40:9-11 et sur Nombres, 24:14.

IV

CARACTÈRE NOSTALGIQUE DE L'ESCHATOLOGIE PAULINIENNE

Ainsi, 2 Cor, 4 et 5 ne se comprennent à plein que si l'on sous-tend, comme une toile de fond, l'expectation eschatologique. Paul compare la vie présente, qui ne doit durer qu'un temps, pour « visible » qu'elle soit actuellement, à la Parousie, sans doute « invisible » aujourd'hui mais toute chargée pour nous d'espérance, puisqu'elle doit inaugurer les *aïônia*, les réalités « séculaires » (au sens, presque du *Carmen saeculare*), les splendeurs du Royaume messianique, préalable au Jugement final et au « monde à venir ».

En attendant que se manifeste en nous cette gloire, et qu'avec « le Christ, *notre vie* – sans la moindre allusion à la survivance automatique de l'âme – nous paraissions (*phanerôthêsesthe*, à la 2e personne du pluriel ; il s'agit bien de resplendir, de paraître en pleine force, d'épiphanie) dans la gloire » (Col, 3:4), force nous est bien, de par notre nature et malgré l'incommensurabilité de la « gloire à venir » (terme rabbinique désignant le règne du Messie) à nos « souffrances présentes », de « gémir ». De même que « la création tout entière gémit, dans l'ardente expectation » de cette Parousie qui doit libérer l'homme dans la gloire, lorsqu'il « se révélera comme un enfant de Dieu », donc qu'il verra Dieu régnant sur les hommes enfin soumis (Rom, 8:19 ; cf. 1 Jean, 3:2 ; Targoum sur Michée, 4:7), ainsi l'homme lui-même « gémit » (c'est le même verbe dans Rom, 8:22 et 2 Cor, 5:2 : *les deux passages sont eschatologiques*), lui aussi « dans l'ardent désir » (le parallélisme des deux textes est frappant à force d'être persistant) ; et ce gémissement, comme ce désir, se réfèrent, ici aussi, à cette vie dans « l'âge à venir », dans l'ère messianique que Paul appelle une « vie par rapport à l'âge », une « vie de l'âge » (futur), *bios aïônios*, que nous traduisons « vie éternelle ». Résumons ici sa position.

L'Apôtre est lassé de cette existence terrestre. Et, comme il écrit cette Epître fin octobre 57, au moment de la Fête des Tabernacles, il se souvient des abris de feuillage alors dressés

par les Juifs dans leurs jardins et sur le toit de leurs maisons : ils y vivaient précairement quelques jours. Cette vie terrestre, elle aussi, est comme un bref séjour dans un abri de ce genre. Il y gémit, accablé (allusion à Sag, 9:15, car les Épîtres de Paul sont truffées d'allusions aux livres sapientiaux). J'aimerais mieux, écrit-il d'autre part aux Philippiens, voir les constituants physiques de mon corps restitués aux éléments cosmiques, pour être avec le Christ (Phil., 1:23). Mais voici le dilemme en effet : « Habiter dans son corps et rester loin du Seigneur », ou bien : « Déloger de ce corps, mais demeurer près du Seigneur ». Épineuse alternative pour cette petite bombe vivante et missionnaire, que le « repos » d'un état de spiritualité pure devait horrifier ! L'Apôtre rêve donc d'un troisième terme, qu'il préférerait aux autres, si possible : n'être pas dépouillé du tout, ne pas devoir passer par l'état intermédiaire, désincarné, d'âme séparée, mais n'avoir pas à enlever le vêtement-tente pour, après un stade de nudité, revêtir le « domicile céleste ». Autrement dit, Paul souhaite que la Parousie se réalise avant sa mort (on sait, par ailleurs, que tel était son vœu le plus cher). Dès lors, au lieu d'avoir à se dépouiller de son revêtement terrestre et de rester « nu », il serait tout de suite « survêtu » sans être au préalable « dévêtu ». Autrement dit, la forme nouvelle de Paul (*morphê* manifestée par *skhêma*) recouvrirait l'ancienne et la transformerait en elle-même, de sorte qu'en effet « le mortel serait englouti par la vie », non par l'immortalité philosophique, mais par cette Vie qu'on ne trouve et qu'on ne puise que dans le Christ (2 Cor, 5:2.4.6.8). Nous « n'attendons » rien des possibilités inhérentes à l'âme de par son immatérialité, mais « nous attendons que des cieux survienne notre Sauveur, le Seigneur Jésus-Christ, qui transformera le corps de notre (actuelle) humiliation en le rendant semblable à son corps glorieux, par sa vertu puissante qui lui soumet toutes choses » (Phil, 3:21). Unis au Christ par cette symbiose, par cette *koïnônia* qui nous rend ses *sumphutoï*, les « poussant-ensemble-avec-l'arbre » de ce cep humano-divin, nous serons comme Lui « mis à mort quant à la chair, rendue à la vie (*zôopdiêthéis*) quant à l'esprit » (1 Pierre, 3:18) ; car Dieu – qui tient autant compte de l'immortalité de l'âme immatérielle décrétée par les philosophes grecs que de la transmigration imaginée par leurs confrères hindous – « nous

rend vivants avec le Christ » et pas autrement (Eph, 2:5). Et cette restitution à la vie, dit le même texte, est « résurrection ».

À la lumière de tout ce qui vient d'être exposé, on s'aperçoit qu'à la condition séparée, désincarnée, des âmes « séparées », dans l'état de Schéôl, Paul préfère une réunion immédiate avec le Christ, grâce évidemment à la Parousie (Phil, 1:21-23). Donc une immédiate reconstitution, sans stade intermédiaire, du composé humain, âme et corps, qui seule peut s'appeler Paul. Or, précisément, l'Apôtre se compte parmi ceux qui, vivants, « iront à la rencontre du Seigneur dans les airs » (1 Thess, 4:17). C'est qu'en effet, lors de la Parousie, nous ne serons pas tous morts, « endormis » – pourquoi cette expression ? L'*homme réel*, total, le composé humain, serait-il, analogiquement, *mutatis mutandis*, « mis en sommeil » ? Cinq ou six fois dans ses Épîtres, comme d'ailleurs au moins une fois St. Jean dans l'Apocalypse, l'Apôtre parle de la mort comme d'une chute dans l'analogue du sommeil – « mais tous nous serons changés ». Il faut en effet que « ce corps mortel revête l'immortalité » (1 Cor, 15:51). Paul veut donc, sans avoir à faire antichambre dans le Schéôl des âmes séparées, que, survenant à bref délai, hâtée, la Parousie jette immédiatement, sans « nudité » intermédiaire, la chape de l'immortalité sur tout son être mortel. De l'immortalité spontanée, automatique, sans Dieu, de l'âme immatérielle, pas un mot : c'est le Christ incarné dans son corps glorieux et revenu qui nous *donne* la vie, en nous unissant totalement et définitivement à Lui ; et ce retour à la vie, c'est, pour St. Paul, l'immortalité. Platon et les autres ? Connais pas ! pourrait conclure l'Apôtre.

Il a pourtant l'expérience du paradis (2 Cor, 12:4). Mais il n'y tient pas. Ce qu'il veut, c'est, au ciel, dans ce « royaume de Yahweh » que doit réaliser pleinement la Parousie – « nouveaux cieux et nouvelle terre », spiritualité rénovée et carnalité transfigurée – donc dans le « monde à venir », dans l'*aïôn* attendu, posséder une vie complète, vraie, réelle, manifestée psychosomatiquement. Ce n'est pas pour l'immortalité des philosophes, mais « pour être revêtu » du corps glorieux, c'est « pour cela même que Dieu nous a formés » ; c'est pour cela qu'Il nous a *régénérés*, fait accéder (ici-bas, inchoativement) à une vie nouvelle et d'En-Haut (*anôthen*, Jean, 3:3). C'est pour

cela qu'Il nous a donné les prémices de l'Esprit vivifiant (1 Cor, 15:45 ; 2 Cor, 5:5). Voilà pourquoi nous possédons, d'ores et déjà, « en guise d'arrhes, l'Esprit-Saint dans nos cœurs » (2 Cor, 1:22). C'est par ce dernier que le Christ ressuscité fait figure, dans la première aux Corinthiens, d'Esprit donateur de vie, opposé au premier Adam, simple « âme recevant la vie ». Et, lors de *sa* Résurrection, le Second Adam s'est vu revêtu de son corps spirituel : *c'est à ce titre qu'Il est nos prémices* (2 Cor, 5:5). Voilà pourquoi Paul, quoi qu'il arrive, Parousie hâtée ou retardée, accepte avec une sereine assurance, toujours et en tout état de cause, ce que Dieu lui donnera. Il résume ici sa pensée en deux raisons :

1°) S'il garde hardiesse et courage en toute hypothèse (2 Cor, 5:6), c'est parce que, vivant ici-bas « dans le corps », nous restons loin du Christ, puisque nous y agissons ou « marchons » d'après ce que nous croyons, et non d'après ce que nous voyons, d'après les « réalités temporelles » de 2 Cor, 4:18 ; cette vie terrestre n'a donc rien qui puisse enthousiasmer l'Apôtre.

2°) Mais, semblablement, par un parallèle d'une singulière éloquence, Paul, qui accepte de rester ici-bas, quoi qu'il en coûte, pour plaire à Dieu en se ralliant à sa volonté, s' « efforcera aussi d'être agréable à Dieu en quittant ce corps » (2 Cor, 5:9), second terme du dilemme tout à l'heure évoqué, et visiblement pas plus attrayant que le premier : résignons-nous, ainsi peut se résumer la pensée de l'Apôtre. Pourquoi ? Parce que le Schéôl, la mort avant la Parousie, c'est l'état d'âme « séparée », de « nudité », et Paul n'y tient pas du tout ! En dernière instance, ce qui compte à ses yeux, c'est, en vue d'un sort définitif, d'un salaire irrécusable (*komisêtaï*), de « comparaître », traduit juridiquement Crampon, plus littéralement et exactement d'être *manifesté,* mis en lumière, *éclairé du dedans* jusqu'à en devenir translucide (*phanerôthênaï*) devant le siège curule du Christ (2 Cor, 5:10) ; et, comme le Nouveau Testament ne voit dans le jugement particulier que l'amorce et l'inauguration de la vie future, nous voici, devant cette métaphore, renvoyé derechef au grand Jugement du Messie revenu *cum gloria judicare vivos et mortuos*.

V

L'IMPERTURBABILITÉ PROPRE AU SCHÉOL

Nous avons vu que, résultant de l'état désincarné, elle vaut pour les « méchants » comme pour les « bons ». Nous ne sommes pas des nautoniers assis dans la barque de Platon, des prisonniers dans leur prison. Le complexe psychosomatique est bien plus serré, plus vitalement tissé. Edward Ingram Watkin, laïc converti de l'Anglicanisme, écrit dans *The Catholic Centre* (New-York, 1945) : « De toute évidence, les recherches scientifiques de ce temps ont découvert ou rendu probables des causes de la conduite humaine jusqu'à présent inconnues. Causes matérielles et d'ordre psychologique. Quelque exagération qu'on puisse trouver dans les théories psychanalytiques, et il y en a pas mal, on ne peut récuser tous les résultats acquis par cette branche nouvelle de la psychologie. Des instincts subconscients, de caractère peut-être animal, et certainement irrationnel et amoral, déterminent sans aucun doute, comme on l'a découvert, une bonne partie de notre conduite qu'on a crue jusqu'à présent inspirée par des mobiles rationnels et moraux ; et ceux-ci, en réalité, s'avèrent souvent n'être que des rationalisations après coup des véritables motifs. D'autre part, une cause aussi purement physique que les sécrétions des glandes endocrines (les hormones) joue un rôle important dans la détermination du tempérament, donc dans l'élaboration de la conduite qui en résulte. Lorsque les médecins spécialisés traitent de la façon qu'il faut les glandes qui conviennent, on peut d'expérience, changer considérablement, non la moralité fondamentale du patient, le choix radical et profond de sa volonté – le seul qui compte pour le jugement de Dieu – mais d'importantes caractéristiques morales dues au tempérament. Aussi, en bien des cas, où nos pères voyaient dans la conduite d'un individu tout bonnement le libre jeu de la volonté, son choix bon ou mauvais, nous devons aujourd'hui admettre qu'opèrent des causes rendant sa conduite plus ou moins étrangère à la sphère morale. Après tout, les Catholiques d'autrefois ne faisaient aucune difficulté d'admettre la doctrine des quatre humeurs, d'après laquelle le sang, le

phlegme, la bile et le fiel déterminaient les quatre principaux types de tempérament et donc de conduite, doctrine non moins matérialiste que celle, moderne, des sécrétions glandulaires. Ainsi, des facteurs physiques ou psychophysiques peuvent restreindre, modifier ou dénaturer l'expression de la volonté naturelle... Le comportement dû à des causes vitales, physiologiques ou psychophysiologiques, au tempérament, aux instincts, aux sécrétions glandulaires, etc., appartient à la zone superficielle de la conduite. Mais c'est des plus intimes profondeurs de l'âme que procèdent les décisions fondamentales d'ordre moral ; et, là, dominent les facteurs idéaux, la raison, les principes moraux, l'idée et l'idéal. Aussi, toute réforme authentique du caractère, et surtout l'œuvre de la grâce qui débute en ces abîmes centraux où Dieu demeure secrètement, va du dedans vers le dehors, affectant en tout dernier lieu, comme l'observa feu le P. Rickaby, le tempérament et, la conduite en leurs zones superficielles, déterminées, elles, par des facteurs physiologiques, psychophysiques et vitaux. Dès lors, un homme pourra réellement et sincèrement vouloir accomplir en sa vie la volonté de Dieu, alors que sa conduite superficielle – tempérament colérique, impatient, mesquin, vaniteux – ne semble guère encore s'en trouver affectée. Ces défauts-là seraient plus vite guéris par un traitement psychanalytique ou une cure d'hormones. Mais, précisément, ces traits de caractère plus superficiels, ces éléments les plus externes de la conduite, voilà ce qui, dans les contacts sociaux, apparaît et se révèle le plus vite et le plus aisément. Qui ne possède ni n'accepte une intuition profonde de ce qu'est la religion estimera la valeur morale d'un homme d'après ces traits superficiels, qui le rendent socialement agréable ou gênant. De son état le plus intime, on ne se souciera pas. Et qui n'a soi-même de religion que superficiellement, s'attend à découvrir, d'abord et surtout, les preuves d'une véritable religion dans cette zone périphérique, où, en fait, elle se manifeste le plus lentement et graduellement. Or, ce qui compte après la mort, ce n'est pas le « personnage » qu'on a campé, en vertu de son tempérament, de ses instincts, de tous ces facteurs matériels ou semi matériels que la mort balaie, mais l'homme vrai, longtemps enfoui sous cette gangue » (pp. 90-93).

Nous avons tenu à faire cette citation, malgré sa longueur, parce qu'elle dit infiniment mieux que nous ne pourrions le faire *pourquoi* la mort nous apporte le « repos ». Le corps, en effet, est l'instrument de l'action morale ; ou plutôt, alors que l'instrument n'a que des rapports factices avec la main qui le tient, que même les lunettes – tout en modifiant la vue – n'en sont pas les organes directs, vitalement, unis au sens de la vue, comme les yeux, le corps, lui-même tout à fait informé par l'âme, influencé par elle, lui rend la pareille. Le complexe humain n'a rien du dualisme platonicien. Un Catholique peut à juste titre vénérer le Cœur très sacré, les mains transpercées, le flanc meurtri et, pour parler comme un admirable cantique protestant d'Alexandre Vinet, le « chef auguste de son Sauveur ». Mais, une fois l'âme « coupée » du corps, la forme substantielle sans matière à « informer », l'*homme*, l'homme réel, complexe et complet, l'homme authentique, le « composé humain », comme dit l'Aquinate, a donc atteint, pour son heur ou pour son malheur, cette « nuit » dont Jésus dit qu'en elle « personne n'est plus capable d'agir » (Jean, 9:4). Chacun de nous reçoit de Dieu ses « douze heures » (*ibid*., 11:9), au cours desquelles il peut s'extérioriser ici-bas par l'action. Mais maintenant, plus de cerveau, plus de système nerveux, plus de glandes et d'hormones, plus de circulation sanguine, de respiration, mais plus, non plus, d'images (les « phantasmes » de St. Thomas), de sensations fondées sur les impacts physiques, d'élément physiologique dans les émotions, de travail intellectuel tel que pouvait le filtrer et l'organiser le cerveau. Le temps comme l'espace, rythme et mesure de la matière, liés au mouvement de la vie et des corps, comment l'âme désincarnée en prendrait-elle connaissance, dans le Schéôl, comme sur terre ? Si nous distinguons entre la prise de conscience, l'enregistrement du donné extérieur par les sens et, à travers les sens, par la sensibilité et l'intelligence – l'*awareness*, le *Bewusstsein*, la *gewaarwording* – et la conscience de la conscience, la conscience réflexe, le « je sais que je sais » – *consciousness* ou *self-consciousness*, en allemand *Selbstbewusstsein*, en néerlandais *bewustzijn* ou *zelfbewustijn* – si la seconde trouve dans les sources intimes du Moi, ou plus exactement de la Personne, de quoi ne pas dépendre du corps au point de

s'évanouir avec lui, la première, elle, ne peut qu'être altérée, lorsque disparaissent les portes et fenêtres que l'organisme physique lui réservait sur le monde extérieur. L'âme séparée doit donc se reposer – « rêver », comme dit Hamlet – jusqu'à l'aube nouvelle, jusqu'à sa réunion vitale, intime au corps. Elle est donc tombée, la fièvre, l'agitation de cette existence. Quand on voit combien les altérations somatiques modifient la teneur de notre connaissance, on peut se demander ce qui résulte de l'abolition complète pour l'homme de tout medium matériel. Un homme aveugle, sourd-muet, privé du tact et du goût – c'est un cas-limite parfaitement concevable – comment « expérimenterait »-il le monde, et dès lors comment se le représenterait-il et le concevrait-il ? Supposons, par exemple, que nos yeux réagissent à d'autres rythmes vibratoires qu'aujourd'hui, qu'au lieu d'enregistrer les couleurs du spectre, ils ne soient capables d'enregistrer que les seuls rayons X (possible aussi : on cite des poissons dans ce cas ; d'autres vivants n'auraient le sens que de deux dimensions). Que serait alors pour nous un homme assis sur une chaise ? Un squelette accroupi, mais stable, dans le vide. Que serait un fil télégraphique ? Un mince tunnel creusé dans une masse opaque et solide... Dès lors, que serait-ce si nous avions à connaître le monde sans aucune intervention d'un corps ?

Car l'organisme, s'il nous sert à communiquer au monde nos propres impacts, nous transmet aussi les impressions qui nous en viennent. Celles-ci ne parviennent donc pas plus à l'âme – du moins comme ici-bas – que ceux-là n'en proviennent. Les défunts se « reposent ». Ils sont, pendant tout le stade intermédiaire des « âmes séparées », à l'abri de ce hourvari qui ne cesse jamais ici-bas, des plaisirs et désagréments sensibles, des souffrances et satisfactions transmises par les sens, donc de l'élément sensoriel qui colore et modifie nos sensations et sentiments, des stimulations, de la cupidité, de l'incertitude, du souci, de tout ce qui pouvait ici-bas intéresser ou exciter le « composé humain », le complexe psycho-somatique. Tout cela, qui nous « distrayait » (au sens pascalien), qui nous détournait des réalités essentielles, nous troublait et nous enivrait, semait en nous la confusion, tout cela, dans le Schéôl, a disparu. D'où nous viendraient des tentations nouvelles ? Sans doute, nous ne pouvons plus nous oublier, nous évader de nous-mêmes par une activité nouvelle *ad*

extra ; mais rien ne peut plus, de ce monde extérieur, de cet univers matériel, nous envahir et nous troubler. Cette absolue tranquillité, cette totale immobilité de la mort, voilà ce qui nous rend incapables de nous représenter la vie dans le Hadês, soit heureuse, soit châtiée, soit purificatrice, autrement que par voie de symboles et d'allusions. La vie purement spirituelle, comment voudrait-on que nous pussions nous en faire une idée concrète ? Tout ce qu'il nous est honnêtement possible d'en dire, c'est que toutes les conditions de l'existence psychosomatique, sensorielle et relativement plénière ne peuvent, dans le Schéôl, qu'être directement subverties, inversées, « tourneboulées ».

VI

LE « SOMMEIL » DE LA MORT N'EST PAS UNE INCONSCIENCE

Mais les défunts, s'ils sont normalement incapables, à l'état d'âmes séparées, d'avoir un commerce positif avec le monde extérieur, en d'autres mots d'avoir avec le complexe cosmique (psychosomatique) des rapports de plain-pied – car nous ne pouvons tenir compte ici de cas exceptionnels, où ce qui est en jeu, c'est la toute-puissance de Dieu, le miracle : pour Elie par exemple – peut-on dire que leur condition est un état de pure potentialité, une espèce de coma ? La vie de l'esprit serait-elle, chez eux, comparable à celle des plantes en hiver ? Y a-t-il résorption des puissances psychiques ? Non, car l'Écriture tient un tout autre langage. St. Paul parle à plusieurs reprises des morts comme d' « endormis dans le Christ », d' « assoupis dans le Seigneur » ; une fois même, l'Apocalypse tient le même langage. Parfois encore, le Nouveau Testament nous dit des trépassés qu'on les a mis au repos (*koimêthênaï*). L'expression se réfère, non pas à l'inconscience, au vide psychologique, mais à la détente, au recueillement, à l'imperturbabilité. Le dormeur ne s'est coupé des contacts extérieurs que pour mieux se plonger dans son monde intérieur ; ses « rêves » peuvent l'émouvoir, l'intéresser, le passionner, le remuer profondément, bien plus qu'aucune aventure survenue à l'état de veille. Ici-bas, déjà, tel se réveille d'un cauchemar, les cheveux prématurément blanchis. On a connu des cas d'attaque cardiaque, parfois mortelle, provoqués par un rêve. Dira-t-on que ce monde du rêve est sans aucune réalité, fût-elle *sui generis*, dans ce monde créé où tout est relatif, donc *sui generis* aussi ? Nous-mêmes avons, durant des années, chaque nuit, enchaîné nos rêves à ceux de la nuit précédente, nous souvenant de tous les détails antérieurs, comme un feuilleton tient compte du feuilleton précédent. Nous avons, avec la plus stricte logique, discuté *en dormant* la plausibilité de nos rêves, étant donné ce qui s'était passé à telle date antérieure. Il s'était établi de la sorte une double série d'événements, une double *catena*, d'une logique et d'un déterminisme aussi serrés

dans l'un et l'autre cas : voilà des années que cela dure. Somme toute, deux existences : une à l'état de rêve, l'autre à l'état de veille. Comme on comprend le mot de Tchoang-Tseu : « J'ai rêvé cette nuit que j'étais un papillon. Suis-je un homme qui a rêvé qu'il était papillon, ou un papillon rêvant maintenant qu'il est homme? » Le sommeil est donc très loin de toute synonymie avec l'inconscience. C'est une attention tournée vers l'intérieur. On baisse les jalousies du regard, comme le moribond tourne ses yeux mêmes vers l'intérieur.

D'autre part, St. Pierre et St. Paul nous disent l'un et l'autre que le Christ, en passant de ce monde au Schéôl, a « été rendu vivant quant à l'esprit » (1 Pierre, 3:18). Or, tout le chap. 15 de la première aux Corinthiens nous avertit que la résurrection du Christ est le modèle de la nôtre... Comprenons donc que l'âme est libérée de toutes les activités et impressions extérieures, se référant au monde de l'expérience psychosomatique ; elle est mise en retraite, au repos, pour qu'elle puisse se recueillir, pour qu'elle soit en état de développer en elle-même tout un univers de conscience intérieure. La voici prisonnière d'elle-même, enfermée entre ces quatre murs dont Pascal nous dit qu'ici-bas « tout le mal vient de ce qu'on est incapable d'y rester enfermé ». Privée du monde matériel et de l'ivresse qu'il provoquait en elle, l'âme claquemurée en elle-même se trouve acculée à se voir, à découvrir en elle-même tout l'univers spirituel dont elle se détournait naguère, d'ailleurs presque toujours inconsciemment ; elle n'a plus d'autre fonction, plus d'autre occupation, que de contempler les grandes réalités qui comptent. Nous ne savons que trop combien il nous est difficile et douloureux, ici-bas, de nous arracher à la vision des « phénomènes », pour nous tourner vers les « noumènes », de planter là les apparences pour le réel. Cette tâche devient au contraire facile et naturelle aux morts, durant le stade intermédiaire de « désincarnation ». C'est la seule activité qui leur soit désormais possible. Incapables de s'évader, comme nous, dans ce que Pascal appelait les « divertissements » du monde matériel, de la vie temporelle, ils se voient bien obligés de scruter la vie de l'esprit et – puisque, désormais, leur destinée, c'est de porter et découvrir en eux-mêmes les Trois Personnes — les réalités « éternelles », cette fois au sens non plus judéo-chrétien d'*aiônïos* au premier siècle, mais dans

l'acception métaphysique d'*intemporel*. Ils ont, ici-bas, sans cesse erré à travers le monde ; leur corps et leur esprit ont vagabondé à travers cette « largeur » et cette « longueur » dont parle St. Paul ; ils reprendront plus tard, corporellement – après la Résurrection – leur exploration de cette amplitude cosmique. Elle leur est, pour l'instant, inaccessible ; les âmes séparées ne sont en état de se déplacer qu'en cette dimension de « profondeur » (Eph., 3:18), dont St. Athanase nous dit qu'elle représente le séjour des morts.

On admettra qu'une âme confrontée par les vérités essentielles de l'existence – confrontation d'un ordre nouveau, par tête-à-tête ou cœur-à-cœur intérieur, communication directe et intuitive des essences, somme toute connaissance quasi-angélique – se sente envahie par l'*émotion*. On entendra ce dernier mot presque au sens bergsonien, c'est-à-dire sans l'admission du moindre élément charnel, sensoriel ou sensible : émotion pure, uniquement spirituelle, comme celle, toute intérieure, antérieure au moindre son, qui fait naître en l'âme du musicien l'idée fondamentale de la symphonie future. Plus de voile, comme ici-bas, plus de medium, plus de signe sensible pour l'invisible réalité, plus de « sacrement » ; rien ne s'interpose plus entre l'âme et l'objet de sa connaissance : le concept et l'image n'appartiennent plus à cette vie nouvelle. Les réalités elles-mêmes, les quiddités des êtres, s'impriment désormais telles quelles, sans « espèces intelligibles » – comme ici-bas aux plus hauts degrés de la connaissance mystique – en la conscience nue. Plus moyen de fuir la vérité, de la déguiser ; l'équivoque, la méprise, le malentendu, l'hypocrisie deviennent impossibles. Ce qui se passe dans l'âme, sa teneur, son activité, sa prise de conscience, tout cela devient d'autant plus frappant, laisse des traces d'autant plus profondes et s'enrichit d'une réalité d'autant plus dense que, précisément, la brume déformatrice de la connaissance sensorielle a disparu. La *Somme Théologique* (3e Partie) nous montre tout le système psychique profondément modifié par la désincarnation : les passions, par exemple, perdent tout ce qu'elles devaient ici-bas à la symbiose de l'âme et du corps (tempérament, élan nerveux, appétits aiguillonnés par la « chair ») pour devenir de pures aspirations de l'esprit. Loin d'y perdre en réelle vitalité, en force authentique, l'activité psy-

chique y gagne au contraire. La nuit est venue : Tchoang-Tseu s'est transformé en papillon, menant une vie de papillon...

Lors donc qu'on évoque le « sommeil » de la mort, qu'on recourt à l'analogie du rêve, il s'agit uniquement de montrer comment l'âme séparée, coupée de tout contact avec le monde de l'expérience sensible, découvre en elle-même tout un univers spirituel qui n'est pas seulement subjectif, mais lui apporte aussi la réalité intérieure, l'envers psychique du cosmos extérieur. Mais à l'inverse du dormeur, le défunt ne se trouve pas aux prises avec des ombres. Loin de créer lui-même une psycho-sphère illusoire issue de l'âme seule, comme la toile de l'araignée, il est aux prises avec la création de Dieu, avec un monde objectif et dont la réalité, la permanence, échappent à son contrôle. Enfin et surtout, alors que dans le sommeil terrestre le Moi, comme prisonnier de ses facultés inférieures et paralysé par elles, est incapable d'exercer son choix moral, de porter des jugements endossés par son libre-arbitre, dans l'état inter-médiaire, par contre, qui ne nous apparaît *hinc et nunc* comme un « sommeil » que parce qu'il est une « sur-veille », une attention extatique, une concentration ici-bas inouïe, le Moi, pour mutilé qu'il soit par l'absence de corps (par carence de « gloire », de « plénitude », au sens de 1 Cor, 11:3 ; Eph, 1:23), se trouve précisément, comme jamais ce ne fut le cas dans « les jours de sa chair », capable enfin de « se tenir dans la main de son conseil », « comme il était au commencement » de la destinée humaine (Eccli, 15:14-17).

VII

PARADIS ET PURGATOIRE

L'École thomiste, d'accord avec la *Tertia Pars* de la *Somme théologique*, tient l'existence purement spirituelle de l'âme séparée pour un monstre ontologique. Sans la faute d'Adam, jamais l'homme, le composé humain, comme dit l'Aquinate, n'aurait subi cette essentielle mutilation. Le Christianisme, comme l'a montré dans toute son œuvre le plus grand poète catholique du temps présent, Paul Claudel, n'est pas une religion « spiritualiste », mais de l'homme total, intégral, plénier. Le corps a part, lui aussi, à la rédemption : notre adoption n'est même définitive qu'après l'assomption de notre organisme physique dans la gloire ; d'ici lors, « nous ne sommes sauvés qu'en espérance » (Rom, 8:23). Il nous faut donc, dès aujourd'hui, en vue de la splendeur à venir, « offrir ce corps comme une vivante hostie, sainte, agréable à Dieu » ; pas de « sacrifice (vraiment) spirituel » – car, « s'il faut adorer « en esprit », le Christ exige aussi qu'on le fasse « en vérité », dans la vérité de notre nature (Jean, 4:23) – pas d'adoration conforme à celle du Verbe incarné (*logikê latreïa*), sans cette oblation conjointe, complémentaire, de notre corps (Rom, 12:1).

Ce corps, Dieu nous le réserve tel quel de toute éternité[12]. Dès son principe, il appartient donc à Dieu, il est consacré à Yahweh, comme un membre du Christ : c'est un temple du Saint-Esprit, dans lequel il nous faut glorifier Dieu[13]. Depuis que le Verbe a revêtu notre condition servile en prenant notre corps qui porte, en vertu de la chute, les marques, les *stigmata* de l'esclavage, nous portons dans nos corps ces signes distinctifs d'une servitude nouvelle à l'égard de Dieu, de sa justice. À plusieurs reprises, St. Paul voit dans le rapport du corps à l'homme l'analogue des relations entre l'Église et le Christ. Une telle dignité nous fait comprendre pourquoi nos organismes physiques sont appelés à partager la gloire du Ressuscité (Phil,

[12] Psaume 39:7 dans les Septante ; Psaume 138:13-16 ; Sagesse 8:20 ; cf. Jean, 9:2.
[13] Cf. 1 Cor, 6:13-19; 2 Cor, 6:16.

3:21). Il nous faut donc être « intégralement sanctifiés... et irréprochables » en vue de la Parousie ; or cette consécration totale à Dieu implique la déification par la grâce, par l'Esprit-Saint, de notre CORPS (1 Thess, 5:23).

On voit pourquoi l'Église tient l'existence désincarnée des âmes séparées pour anormale, pour l'effet d'une violence faite à notre nature. La loi fondamentale des communications divines à l'homme – qui est l'Incarnation, l'homme lui-même manifestant Yahweh à la création subhumaine – cette loi s'applique ici-bas comme dans le « monde à venir » ; mais, dans l'après-vie paradisiaque, non. Dans ce stade intermédiaire qui ne cesse, quant à l'ontologie, qu'avec la résurrection du corps, donc avec la reconstitution et restitution de l'homme, rien ne peut être définitif et plénier quant à l'homme vu dans son intégralité. Dès lors, en cet état provisoire, le message d'En-Haut ne parvient plus à l'âme que du dedans : l'homme, ou plutôt l'âme – car, pour le moment, il n'y a plus d'homme à proprement parler[14] – devient sa propre anthroposphère. Telle est la symbiose, l' « union hypostatique » du corps et de l'âme, que leur séparation entraîne pour l'une et pour l'autre des modifications qui vont jusqu'à l'altération. Ils ne retrouveront l'un et l'autre leur assiette, leur équilibre, ces relations qui les caractérisent comme corps et âme d'un homme, d'une personne, et non comme corps séparé (soit cadavre) et comme âme séparée (c'est-à-dire défunt ou mort) et, par conséquent, à travers l'intégrité de l'homme restituée, la leur propre respectivement, autrement dit : ils ne redeviendront eux-mêmes, ces complémentaires, ces analogues créés des Personnes incréées – que serait le Père sans le Fils, et l'Esprit-Saint sans Spirator ? – qu'après la Résurrection concomitante à la Parousie.

La Vulgate contient, en appendice, le IVe livre d'Esdras. Or, au chapitre VII, certains manuscrits portent, entre les versets

---

[14] Dans Genèse, 3:9, Yahweh cherche vainement Adam, l'homme tel qu'il l'a conçu et voulu, charnière des mondes visible et invisible, « sacrement » de Dieu pour la création inférieure, et « sacrement » pour Dieu de la création inférieure. « Il déplaît à Yahweh qu'il n'y ait plus de justice. Il voit : *plus d'Homme*, donc plus de Médiateur. Alors, Il s'est aidé de son propre bras ; Il s'est sustenté de sa propre justice ; et le Nom de Yahweh viendra en Rédempteur pour Sion » (Isaïe, 59:15-20.) C'est sur les rives du Jourdain que Dieu retrouve Adam, son Fils (Luc, 3:22,38).

35 et 36, soixante-huit autres versets du plus vif intérêt. On les trouve dans un texte du IXe siècle conservé à la Bibliothèque municipale d'Amiens[15]. Après avoir décrit le sort des méchants dans l'état intermédiaire, ce texte dépeint comme suit celui des rachetés :

« Pour ceux qui ont gardé les commandements du Très-Haut, sitôt qu'ils auront été affranchis de leur enveloppe corruptible, voici le décret : ... dès le début, ils verront avec grande joie la gloire de Celui qui les élève jusqu'à Lui, car ils jouiront de leur repos par une ascension en sept étapes. Puisqu'ils se sont efforcés laborieusement de vaincre l'impulsion mauvaise enracinée en eux, ils ne seront pas attirés derechef de la vie à la mort (autrement dit : ils ne subiront plus de tentation). Au deuxième degré, ils verront les âmes perverses errer dans un labyrinthe vers le châtiment qui les attend. Au troisième, ils verront leur Créateur se porter témoin pour eux et garantir que, sur terre, ils avaient, par la foi, observé la Loi qui leur avait été donnée. Durant la quatrième étape, ils auront l'avant-goût de cette quiétude que goûtent pleinement ceux qui sont rassemblés dans les abris où les Anges les gardent dans le repos ; ils auront aussi la prescience de la gloire qui les attend au Dernier Jour. Leur cinquième état consiste dans la joie que leur donnent leur affranchissement de la corruptibilité et leur entrée en possession de l'héritage qu'ils espéraient. De plus, ils comprendront la dure et pénible condition à laquelle ils ont échappé (celle d'ici-bas, cf. v. 18) et la condition plus libre qu'ils ont abordée, heureux, délivrés de la mort. Le sixième degré consiste en ce qu'il leur sera manifesté que leurs faces commencent à resplendir comme le soleil et que, pareils au rayonnement des astres, le leur ne cessera plus. Le plus élevé de ces états, le septième, c'est la jubilation d'un repos parfait, d'une foi qui ne connaît pas de

[15] Voir Robert Bensly, The Missing Fragment of the Latin Translation of the Fourth book of Ezra, Cambridge, 1875 ; Richard Laurence, Primi Ezrae libri, qui apud Vulgatam appellatur Quartus, versio Ethiopica... Latine Angliceque reddita, Oxford, 1820. C'est en 1865 que Gildemeister découvrit dans le Codex Sangermanensis (Bibi. Nat., Paris, MS. 11504,5), manuscrit de la Vulgate datant de l’an 822, qu'une feuille manquait entre les actuels versets 35 et 36. Toutes les copies de notre texte ont depuis lors reproduit cette lacune. Le manuscrit de Laurence se trouve à la Bodleyenne.

confusion ; c'est l'exultation sans aucune crainte, car ils se hâtent d'aller contempler la Face de Celui qu'ils ont ici-bas servi et dont ils commencent à recevoir maintenant une glorieuse récompense... Alors, je dis : “ Les âmes, lorsqu’elles auront été séparées du corps, auront-elles le temps de contempler toutes ces choses ? ” Lui (l'archange Uriel) me répondit : “ Elles seront libres pendant sept jours pour voir ces choses que je prophétise. Ensuite, elles seront rassemblées dans leurs abris ” ».

Ainsi, la béatitude des âmes séparées n'est elle-même encore qu'une *étape*, la dernière des *monaï*, mais, dirait Tertullien, la *praelibatio*, l'avant-goût et déjà les arrhes ou prémices de cette gloire qui sera définitive au sein des « nouveaux cieux » et de la « nouvelle terre ». Le Concile de Trente a classé ce texte d'Esdras parmi les apocryphes, immédiatement après le Nouveau Testament. Au seuil du IIIe siècle, Tertullien le cite déjà (*De cultu foem*., 1:3) ; à la fin du IIe, Clément d'Alexandrie (*Strom*., 3:16) et St. Irénée (*Adv. Haer*., 3:21) en font mention. À la charnière du Ier et du IIe siècles, l'Épître de Barnabé (par. 12) cite 4 Esdr., 5:5. Bensly, professeur d'hébreu et sous-bibliothécaire à l'Université de Cambridge, écrit : « The book is pervaded by New Testament thought and by the peculiar tone belonging to the sub-apostolic age »[16]. Il ajoute : « En certains endroits la similitude entre les textes d'Esdras et ceux du Nouveau Testament est telle, si étroite, si frappante, qu'on en arrive à se poser comme seule question : qui a été l'auteur primitif, et qui a emprunté à l'autre ? » On y trouve « une doctrine telle qu'on peut l'attendre d'un auteur chrétien contemporain de St. Jean ». Sans donc posséder l'autorité d'un texte révélé, le passage cité plus haut nous renseigne sur les croyances dans l'Église à la fin du Ier siècle. Or, les « sept degrés » d'Esdras fournissent, sur l'état intermédiaire des âmes séparées, des informations du genre apocalyptique, dont le lecteur apercevra facilement le parallélisme avec ce qui a été précédemment exposé.

---

[16] « L’ouvrage est saturé d’esprit néo-testamentaire, tout imprégné de mentalité propre à l’âge sub-apostolique »

Mais ce « paradis », que nous décrivons surtout d'après les Écritures, ce Schéôl qui débouche sur la béatitude de l'âme séparée, est-ce là le « purgatoire » catholique ? C'est ce qu'on va tenter de voir maintenant.

VIII

EN QUOI CONSISTE LA « PURGATION »

Il est impossible à des esprits provisoirement « purs » – arbitrairement, antinomiquement « purs » – de se trouver confrontés, comme nous l'avons vu plus haut, tout à coup, par tout un univers spirituel, par un cosmos d'essences et de formes substantielles, par un monde non plus quantitatif mais qualitatif, et surtout par les vérités fondamentales de l'existence, surgissant, ou plutôt toujours présentes, mais enfin seul objet d'attention... il est impossible, dis-je, à ces âmes désincarnées de n'être pas remuées de fond en comble, modifiées dans leurs profondeurs et, si nous prenons le mot dans le sens où l'entendait Bergson, labourées par l'*émotion*[1].

Plus de mensonge, ontologique ou moral, mais l'envers, les coulisses du monde. Plus de « signes », de symboles, de truchements. Plus d'images, de phantasmes, de concepts, d'entités abstraites, mais la connaissance immédiate, l'intuition (au sens le plus fort, le plus immédiat du terme) des êtres concrets, individuels, toutefois non dans ce qu'ils ont d'apparent, de quantitatif, de matériellement phénoménal, de « fait pour frapper les sens », d'irrationnel, d'absurde, de non-être par conséquent, mais dans ce qu'ils ont de qualitatif, de spirituel, de nouménal, d'essentiel, de « fait pour le colloque *mente ad mentem* », de rationnel, de « logique » – au sens où le Logos, le Verbe, est, d'après Soloviev, le sens, la portée, la signification de ce monde – et donc d'être et de l'Être. Plus de voile, par conséquent, comme nous disions tout à l'heure, de medium, de « sacrement », de « mystère » ; mais, de chaque créature, la réalité se trouve imprimée, telle quelle, en la conscience nue des âmes séparées.

[1] Bergson qualifie d'émotion jusqu'à l'Amour divin, Dieu-Amour Lui-même. Il ne s'agit donc pas d'une modification affectant le tempérament, d'une passion due, comme chez l'animal, aux réactions du physique sur le sensible, mais d'une « passion de l'esprit », d'un mode d'être purement spirituel, et qui ne doit rien aux impulsions psychophysiologiques, mais au contraire les détermine.

Impossible, dès lors, de fuir la vérité, de la masquer, de la maquiller, de mal la comprendre. C'est alors et ainsi que le « sommeil » de la mort devient un « réveil ». On passe d'un monde à l'autre, ou plutôt, dans la même et unique création, de l'avers au revers : l'âme, rentrée enfin en elle-même, découvre un véritable « éon » qu'elle ignorait : « Esprit, j'étais esprit ! »

Elle ne « s'endort », par conséquent, à tel jeu d'objets connaissables, que pour s'éveiller à tel autre. Et, même pour les Saints, ce réveil ne peut que mêler la terreur à la joie :

Quid sum miser tunc dicturus,
Quem patronum rogaturus,
Cum Vix justus sit securus ?[2]

Sans doute, dans la mesure où sur terre nous aurons vécu à la lumière de l'Évangile, la révélation que nous devrons à la mort nous apportera moins de surprise et de stupeur ; sans doute, encore, serons-nous tellement ravis de voir enfin Dieu justifié, de découvrir combien nous avions raison de croire, de vérifier par un contact direct la parfaite exactitude et véracité des vérités dogmatiques, que cette joie fera pâlir, comme chandelle en plein jour, la douleur d'avoir à contempler, quasiment malgré nous, ce qu'ici-bas nous ne voulions pas voir, ce qu'en cette vie nous préférions ignorer, ce que par conséquent, nous n'avons pas connu. Cependant, même pour les plus saints, cette vision doit garder quelque chose de terrifiant. St. Paul avait eu l'avant-goût du paradis[3] ; le géant de l'apostolat universel avait pénétré,

---

[2] Que dire alors, vil et souillé ?
Quel protecteur puis-je invoquer ?
Le juste à peine est rassuré !

[3] Là coule ce fleuve qui « sort d'Eden pour arroser le Verger », le paradis terrestre où, se partageant en quatre bras, il prend forme de Croix (Genèse, 2:10). C'est pourquoi la tradition juive tenait l'Eden pour distinct du Verger terrestre et supérieur à lui (Targ. Jer. sur Gen., 3:24; Berakhôth, 34 B). Ce fleuve, que nous retrouverons dans l'Apocalypse, dans la Jérusalem céleste, ne rassemblerait-il pas ces mystérieuses eaux « qui sont au-dessus du ciel » atmosphérique et même stellaire, (Gen, 1:7 ; psaume 148:4 ; Daniel, 3:60) ? Et n'est-ce pas de ce paradis-là que survinrent Moïse et Elie lors de la Transfiguration (Matt, 17:3 ; cf. Apoc, 2:7) ? L'Arbre de Vie s'élève au bord de ce fleuve, et, le Psaume 1 semble bien suggérer qu'au Verger, tous les

comme son Maître entre le Vendredi-Saint et Pâques, là-même où les âmes séparées « entendent » et prononcent, par leur être même – ce qu'elles *sont*, c'est là-bas ce qu'elles *disent* – des paroles « inexprimables ici-bas », et qu'il n'est ni permis ni possible à l' « homme » complet, âme et corps, de révéler en cette vie terrestre (2 Cor, 12:3-4 ; Luc, 23:43 ; 1 Pierre, 3:19). Sans doute, Paul a-t-il, lui aussi, pu « prêcher aux esprits incarcérés », privilège bien digne de l'Apôtre et de Celui qui en avait fait son « instrument choisi » entre tous (Actes, 9:15). Il avait, lui, fait la plongée dans cette « profondeur » dont nous avons parlé (Eph, 3:18), « le royaume des morts », d'après St. Athanase. Or, devant ces perspectives sans fond de l'abîme, il avait comme chancelé, incapable même de se rappeler s'il avait été « enlevé » vivant – « dans son corps » – ou mort – « hors de son corps », à l'état d'âme séparée. Cette « profondeur » du Schéôl, dit Paul, cet « abîme » qu'est « la mort », c'est une réalité terrible, redoutable, une révélation tellement écrasante, que l'âme, prise de vertige, risque de perdre toute maîtrise d'elle-même, n'était cet « amour de Dieu dans le Christ Notre-Seigneur », qui l'étreint en quelque sorte et la soutient (Rom, 8:38-39). Dans le passage même où l'Apôtre parle aux Éphésiens du Corps Mystique, du Christ « total » et de l'organisme qui Le manifeste ici-bas, nous sommes invités à mesurer les dimensions de l'Église, comme le sont celles du Temple hiérosolymite chez Ézéchiel, et celles de la Cité définitive dans l'Apocalypse (Eph, 3:18). C'est là qu'il est question de l'Église « catholique », c'est-à-dire universelle : étendue en « largeur » à tous les peuples de la terre ; en « longueur », à travers les siècles ; en « hauteur », puisqu'elle triomphe avec les Bienheureux dans le ciel ; en « profondeur », enfin, puisqu'elle étend sa communion des biens sacrés aux âmes cachées dans le Hadês. Car la toute-puissance divine ne s'arrête pas aux portes du Schéôl ; elle est plus profonde que lui (Job, 11:7). Dès lors, « si je monte aux cieux, Yahweh, Tu T'y trouves ; si je plonge dans le Schéôl, T'y voilà ! » (Psaume, 138:8).

Or, même après l'expérience paradisiaque qu'il fit « il y a quatorze ans », sans savoir exactement si ce fut « dans le corps »

---

arbres que nous sommes Lui sont, comme dit l'Apôtre, *sumphutoï*. Enfin, ne sont-ce point les eaux de ce fleuve qui font « pleuvoir le Juste » (Isaïe, 45-8 ; 26:19) ?

ou à l'état d'âme désincarnée, l'Apôtre reste sous une impression de redoutable mystère. Certes, il a l'assurance que « déloger du corps », c'est « habiter avec le Christ » ; il a passé, pourtant, par un moment d'hésitation, de recul, de « chair de poule » devant le *hic Rhodus hic salta*[4]. La preuve, c'est que, de son propre aveu, il a dû payer d'audace, risquer témérairement le tout pour le tout (*tharroûmen*), pour préférer cette aventure, ce saut dans le vide, à la routine, même exécrable, de la vie terrestre : « Ce qui nous donne *courage*, c'est que, nous le savons, tant que nous habitons dans ce corps, nous sommes loin du Seigneur... C'est grâce à ce *courage* (Paul en parle deux fois de suite), à cette audace, que nous aimons mieux, quand même, déloger de ce corps et nous domicilier auprès du Seigneur » (2 Cor, 5:6-8). Il finit donc par aller au-devant du danger, par lui faire face d'un cœur ferme. Mais il lui a fallu puiser de l'audace, du mordant, dans la méditation de ce que représente pour lui l'intimité, le face-à-face, de Jésus-Christ.

Parmi les réalités qui se présentent à la conscience des défunts – présence d'autant plus vivace, impressionnante, efficace, qu'il s'agit, non des concepts significatifs des réalités, mais des réalités elles-mêmes : présence non plus « intentionnelle », mais « réelle » – figurent celles qui concernent le mystère de leur propre destinée, de leur propre être. Pour la toute première fois, celui qui fut un homme et qui n'est plus qu'une âme, comprend, voit, saisit, « réalise » pleinement ce qu'il est, ce que, devant Dieu, mesuré par rapport à l'idée divine sur l'homme (et sur lui-même : un-tel), scruté jusqu'en son cœur et dans ses reins quant à sa conformité au Christ, paradigme de cette idée, il *est*, absolument. Et *comment* il l'est devenu. Ce qui S'esquisse en un clin d'œil devant lui – *en* lui plutôt – ce qui pour l'instant devient son monde, mais intérieur, c'est toute l'histoire des prévenances divines envers lui, de la très miséricordieuse conduite de Dieu à son égard : ses innombrables froideurs, infidélités, sottises, mesquineries et malices ; les chutes, les revenez-y tenaces, et les innombrables fois où, manquant se perdre éternellement, il n'échappa de justesse que par telle grâce, ensuite niée ou gâchée.

---

[4] Ce dicton latin a le sens de : voici le suprême obstacle, qu'il faut franchir coûte que coûte.

Illuminé par la présence de l'Agneau qui porta ses péchés, il en voit maintenant, sans échappatoire possible, la malice, la hideur et le prix : « Tu mets devant toi nos iniquités, nos fautes cachées à la lumière de ta Face » (Psaume, 89:8). Subissant les décrets de Dieu, il s'exclame : « Ton serviteur est éclairé par eux » (Psaume 18:12). Dieu même, dans le Christ, lui parle : « Voilà ce que tu as fait, et Je Me suis tu (tant que tu vivais sur terre) ; mais Je vais te reprendre et tout mettre sous tes yeux » (Psaume 49:21).

La Face adorable que nous révèle Jésus-Christ, si vous dîtes qu'Elle rayonne d'amour, d'infinie compassion, qu'Elle considère avec une dilection « transcendant toute connaissance » (Eph, 3:19) le pécheur absous et pardonné, n'oubliez pas que l'amour, désormais, répondra de plus en plus à l'Amour. Dès lors, ce qui transperce de part en part l'âme en voie de purgation, c'est, bienfait non pareil, le remords d'avoir mal fait, la componction. Loin que la charité suprême, « qui nous a aimés d'abord », tels quels (St. Jean), alors que nous étions des impies (St. Paul), doive bannir la contrition, celle-ci, chez le défunt, se fait poignante, brûlante, purifiante. Il découvre enfin toutes les pudeurs, les délicatesses de cette surnaturelle dilection, dont le Cantique des Cantiques nous assure qu'elle est « plus forte que la Mort ». Cette charité, dorénavant purement théologale, adoratrice, s'exprime par un double mouvement de l'âme : elle se ronge, se morfond, se torture elle-même à l'idée d'avoir méconnu à ce point l'Amour, Dieu-même, le Bien suprême, supérieur à tout bien ; elle « tourne les yeux », désormais, maintenant que « l'Esprit de grâce et de prière » la remplit sans contre-offensive même possible du Malin, vers ce Dieu, vers ce Père qu'elle a bafoué, qu'elle a comme transpercé, en menaçant d'annuler pour elle l'effet de la Croix ; elle « fait deuil sur son Fils unique, elle pleure amèrement sur Lui, le Premier-Né » (Zach., 12:10).

Car la Mort introduit le Chrétien dans un état de profonde pénitence, de *repentir absolu*. Sur terre, le sempiternel « divertissement » (au sens pascalien) l'a sans cesse empêché, comme dit Fénelon, de rentrer en cet intime réduit de soi-même où Dieu l'attend « dans le secret » ; et sa pénitence, loin d'être pure, d'être une authentique contrition, se trouvait mélangée d'éléments égocentriques, voire égoïstes, de soucis et de craintes pour son propre salut. L'horreur intrinsèque du péché ne lui est jamais

apparue en cette vie qu'à travers une brume de considérations personnelles. Trop souvent, son repentir est fait surtout de pitié pour lui-même. Mais, dans le Schéôl, plus d'anxiété quant à l'avenir : l'âme peut, désormais, avec un désintéressement total, considérer ses fautes dans l'esprit même du Rédempteur qui les a si douloureusement portées. Elle comprend alors l'apostrophe de Yahweh : « Souviens-toi et rougis de honte, et n'ouvre plus la bouche à cause de ta confusion, quand Je ferai l'expiation pour toi (on peut traduire aussi : lorsque Je serai pacifié envers toi) à cause de tout ce que tu as commis » (Ezéch, 16:63). Sur terre, le repentir pouvait trouver quelque adoucissement dans l'effort de « réparation » ; sur la flamme dévorante de l'amour désolé d'avoir trahi, l'action, les « œuvres », l'ascèse agissaient comme une eau fraîche et bienfaisante, parfois même, hélas, comme une morphine spirituelle. Ce temps est passé. Ce que dit St. Bernard des damnés s'applique aussi à ceux que Dieu « purge » : l'absence de corps fait toute la différence ; le défunt se voit forcé d'admettre, de connaître savoureusement, de goûter à fond l'odieuse malice de ses péchés, même de ceux qu'autrefois il estimait inoffensifs, et sans avoir la satisfaction de les réparer (*pœnitentiam haberi, non agi*). Ce glaive flamboyant de la repentance, pareil à la lance d'Amfortas, à la fois blesse et guérit l'âme. Mais c'est une angoisse que St. Paul qualifierait, comme Jésus, d' « affre puerpérale ». Nous parlions tout à l'heure d'un double mouvement de l'âme manifestant sa charité : ce même repentir qui cuit, brûle, consume toute sanie – comme la potasse du foulon et le feu du fondeur : Mal, 3:2 – il remplit en même temps l'âme d'une joie toute théologale ; elle rend grâces de ce qu'elle peut enfin, sans l'ombre d'un retour sur soi-même, rendre grâces. Qu'en elle la faim de Dieu, la soif du Saint, se manifeste enfin, inaltérée, intégrale, fût-ce par la douleur, quel sujet d'exultation !

Voilà pourquoi l'Église latine qualifie l'état intermédiaire des âmes sauvées, avant leur béatitude purement spirituelle – le « paradis » – de « purgatoire ». Entre la mort et le Jugement *final*, entre cette orientation définitive de nos destinées que l'Église latine appelle « Jugement particulier », et la grande mise au point universelle à laquelle l'Écriture réserve de préférence le nom de « Jugement », s'étage toute une variété d'apprentissages,

adaptés aux innombrables cas des défunts qu'ils doivent instruire et former ; mais le Nouveau Testament voit dans ces disciplines un facteur éducatif, de purification, de préparation plutôt que de rétribution. Paradis ou purgatoire, c'est tout comme. L'âme sauvée au moment de la mort n'échappe plus à l'étreinte de son Rédempteur, ne subit plus d'exil loin de sa face : « Les âmes des Justes sont dans la main de Dieu ; là nul tourment ne les atteindra. Aux yeux des insensés, leur départ semble un anéantissement, mais ils sont dans la paix » (Sagesse, 3:1-3). Tout ce que la vie paradisiaque – cette « purgation » qui mène à la béatitude purement spirituelle avant le Jugement dernier – peut avoir, pour chacun d'eux respectivement, de dur et de douloureux, ils se l'infligent eux-mêmes volontairement, spontanément, sous l'empire et l'impact de la grâce désormais triomphante. Un bon Chrétien ne peut croire qu'il a suffisamment fait pénitence ici-bas. Il comprend que la mort l'éveillera d'une longue et persistante ivresse ; il a besoin d'une expérience trop rare ici-bas : celle du pardon (car il nous est plus difficile de « réaliser » la miséricorde divine que la justice). Il lui faut, si même il n'en a d'habitude qu'un obscur sentiment, une période finale de retraite, de rentrée en soi, de récollection « dans la main de son (divin) Conseil » (Eccli, 15:14). Il aspire à quelque loisir, pour se libérer de ses poisons spirituels par une confession radicale, face à face avec Dieu. Il n'oserait se présenter tel quel au Jugement final. Or, cette chance, Notre-Seigneur – « Juge des vivants et des morts » – l'offre au fidèle trépassé lorsqu'Il lui dit : « Viens, mon peuple, entre dans tes chambres et ferme sur toi tes portes. Cache-toi pour quelques instants, jusqu'à ce que soit passée mon indignation » (Isaïe, 26:20).

IX

SCHÉOL ET *COMMUNIO SANCTORUM*

La vie paradisiaque, nous l'avons vu plus haut, est consacrée d'une part au souvenir – pour autant que celui-ci se réfère aux réalités originelles et foncières, à la destinée spirituelle, au commerce seul essentiel de l'âme avec Dieu – et, d'autre part à l'attente. On ne peut donc guère y discerner un présent. Pas de *carpe diem*, pas d'assouvissement, mais, révèle l'Apocalypse, ou bien : « Leurs œuvres les suivent », ou bien : « D'une voix forte, elles (les âmes) Lui crièrent : Jusques à quand, Seigneur ? » C'est un lieu commun que le temps mesure le devenir, le mouvement du monde matériel. Où veut-on que l'âme séparée en prenne la notion ? De l'univers physique, elle ne connaît que l'envers spirituel : forces angéliques qui l'évertuent, essences métaphysiques des choses. Ni le corps n'est plus là pour observer les saisons terrestres, les révolutions circonsolaires, les cycles cosmiques ; ni la réification qu'entraîne la pensée conceptuelle et discursive, et la concaténation des actions successives, ne subsistent dans le Schéôl. Dès lors, comment l'âme parviendrait-elle à une connaissance, je ne dis pas d'une durée immanente, toute subjective, se confondant pratiquement avec elle-même, avec sa persistance dans l'être, mais du « temps » ? Dans ces conditions, lorsque les experts-comptables spécialisés dans le comput des Indulgences parlent d'autant d' « années de purgatoire », il ne peut s'agir que d'un sens symbolique, que d'analogies, d'ailleurs malheureuses. Mais l'Église n'est pas responsable des affabulations vulgarisatrices auxquelles recourent quelques-uns de ses enfants. Sans doute, les âmes séparées ont-elles un sens quelconque des rapports : antériorité, postériorité, causalité, intériorité, extériorité, mais toujours sans référence à la matière, dont elles ne sauraient avoir de notion que purement spirituelle ; les mesures dont elles se servent, pour s'exprimer la durée, par exemple, sont donc purement subjectives, immanentes. Qu'elles aient « quitté la terre » – comme s'il n'y avait pas, désormais, pour ces désincarnées, incompatibilité radicale entre la notion de « terre », en tant que

phénomène matériel, et leur mode de pensée, tout spirituel ! – qu'elles aient perdu le contact avec leur corps depuis mille ans ou dix minutes, pour ces esprits chez qui le qualitatif joue le même rôle qu'ici-bas le quantitatif, c'est tout comme, je pense ! Lors donc que leur état intermédiaire nous apparaît comme un ensemble d'étapes, destiné à les éduquer, à les former, à les habiliter progressivement à la pleine, véritable et authentique vision béatifique – sans aucun doute, possible avant le Jugement dernier, mais jusqu'alors purement spirituelle, pas encore *humaine* au sens propre et plénier – nous parlons derechef analogiquement : il ne s'agit pas, en l'occurrence, d'un « progrès » humain, évalué en unités de temps. Les Saints ne sont pas des coureurs cyclistes, dont la Presse nous révèle chaque soir le classement. Il n'y a pas de raison pour croire – mais nous y reviendrons avec plus de précision à propos du « ciel » – que les Saints brûlent les étapes de la vie intermédiaire, comme des express, alors que les Chrétiens ordinaires, comme des trains de banlieue, se traîneraient lentement sur la voie, toujours en interprétant les relations de vitesse en termes de temps, mesure de la matière en mouvement. Parler ici d'un « plus tôt » et d'un « plus tard » est un non-sens. Un acte d'amour surnaturel, la Présence de l'Absolu dans une âme, cela se chronomètre-t-il ? Même si nous admettons – et c'est le cas puisque nous sommes Catholiques – que les Saints peuvent jouir de la vision béatifique avant la « fin du monde », nous ne sommes pas obligés de croire qu'ils sont « arrivés » (notion spatiale) au Ciel, à l' « âge futur », à l'*Olam habba*, « plus vite » (notion temporelle) que les simples soldats du Christ.

Si les morts se trouvent isolés, mis à part « dans le creux du Rocher », comme Yahweh dit à Moïse – *petra autem erat Christus*[5] – si leur condition désincarnée les coupe radicalement de tout commerce externe, physique, avec l'univers, hommes compris, n'imaginons cependant pas qu'ils sont absolument solitaires : un tel état équivaudrait à l'anéantissement (la vie est faite de relations, de communion ; la vie est symbiose, intégration organique au tout). Bien au contraire ! La « retraite » des âmes séparées, leur mise à l'abri de tout « divertissement » leur

[5] « Ce Roc, c'était le Christ » (St. Paul).

facilite une *koïnônia*, un commerce bien plus important que toute communion terrestre, des rapports bien plus approfondis qu'ici-bas, entre elles et avec nous. *Communio sanctorum* : c'est le partage en commun de tout ce qui est sacré ; c'est l'appropriation collective de la surnature et de Dieu qu'elle nous infuse ; c'est la communication des « saints » entre eux, de ceux que le Christ invite à la sainteté, donc de tous les Chrétiens ; c'est l'échange fraternel, le charitable troc (y compris la « réversibilité des mérites ») des réalités sanctifiantes : Sacrements, prières, grâces actuelles, etc.

Dans cette vie de chair, la fameuse « communion du Saint-Esprit » reste plus souvent objet (mystérieux) de spéculation *per speculum*, et *in aenigmate*, de pressentiment instinctif, que de connaissance authentique et assurée. Mais les morts en ont l'expérience directe. Ici-bas, nous n'avons même pas, sur le plan purement naturel, la certitude que nous comprenons, voire tout simplement *connaissons* autrui. Nous conjecturons et interprétons. Nous devinons et parions. Le « prochain », si proche soit-il, se manifeste à nous par des signes, gestes, paroles et regards. Trop souvent nos interprétations sont fallacieuses. Qui n'en a pas eu l'angoissante et saisissante intuition dès sa jeunesse[6] ? Mais les défunts, qui voient dans le Christ-lumière toute vérité faite pour eux, accessible à leur stade d'illumination, lisent sans erreur aucune en la réalité des hommes et des choses. Une fois de plus, ce qui affecte ces *esprits* (provisoirement) *purs*, c'est l'aspect, la portée, le dessous spirituel des créatures. Dès lors, l'Histoire, non seulement des hommes, mais du cosmos tout entier, leur reste, comme telle, inconnue et ne saurait d'ailleurs les intéresser. On parle ici des âmes séparées, durant l'état intermédiaire... de la norme, non des exceptions que Dieu permet... des « formes substantielles » en voie de « purgation », non des purifiées et béatifiées... de l'aspect « phénoménal » des événements historiques, non de leur aspect « nouménal », de leur substance, de leur *res sacramenti*, de leur portée spirituelle, qui est ce qu'elles ont de référé à l'éternel, donc de vrai, et qui, cette fois, *affecte profondément les morts*.

---

[6] Nous-même avions vingt ans, lorsque nous achevions un sonnet par ce vers :

> Nous ne saurons jamais qui nous avons aimé...

Et ceci résulte de leurs relations mêmes avec le Christ. Chaque fois que l'Écriture fait allusion à ces rapports vitaux, elle en souligne l'étroite intimité, la presqu'immanence réciproque. Le fidèle qui meurt « s'endort (on peut traduire : se repose) *à travers* Jésus », par l'intermédiaire de Jésus (1 Thess, 4:14) ; son état de « mort », il le possède « *dans* le Christ » (*ibid*., 4:16). C'est qu'en effet Jésus, comme Il l'a dit à ses Apôtres au cours de la Dernière Cène, nous prépare le gîte d'étape et nous y conduit. Le croyant, S'il est un « endormi dans le Christ » (1 Cor, 15:18), c'est parce qu'il « est mort dans le Seigneur » (Apoc, 14:13). La mort, en effet, ne l'enlève pas à cette symbiose sacrée, à cette union déifique, qu'il a connue dès ici-bas ; ce « sommeil », pour parler comme l'Écriture, c'est en réalité une forme nouvelle de vie, un repos inexprimable, après les luttes spirituelles d'ici-bas ; c'est un graduel envahissement du défunt par la paix : une détente ontologique, la sécurité de l'être enfin goûtée, « réalisée ». Dans le Christ, lumière et vie de tous les baptisés, les trépassés gardent contact avec leurs frères de l'Église militante. Mais l'union de fait, ontologique, l'interdépendance, la réversibilité des mérites, cela n'est-il pas bien plus profond, plus effectif que la simple conscience d'un unisson ?

Le Chrétien qui meurt, s'il crie : « Seigneur Jésus, reçois mon esprit ! » (Actes, 7:59), c'est parce que, désormais, quand bien même il aurait ici-bas vécu comme un disciple à l'ombre du Sauveur, cette soumission n'est rien en regard de l'immanence réciproque à venir. L'âme, dorénavant, se jette en quelque sorte dans les bras du Christ, se confie à son étreinte, se blottit en son sein, repose sur son épaule comme la brebis retrouvée ; sa vie reste propre, sienne, mais non plus indépendante. Ce mariage spirituel dont rêvent les mystiques, la mort – Dieu soit loué ! – l'opère pour tous les rachetés. Comme la Fiancée du Cantique ayant trouvé Celui que son cœur aime – et dont ce sanctuaire secret qu'elle porte au fond d'elle-même ne pourrait se passer – elle ne Le lâche plus, pour l'introduire graduellement au centre du Château intérieur, « dans la chambre de Celle qui lui a donné le jour », et qui est, en elle, cet « intérieur du palais » où la divine Sagesse « possède toute sa splendeur » (Cantique, 3:4 ; Psaume, 44:14). Le vœu de la Messe se trouve enfin réalisé : *Domine Jesu Christe, fili Dei vivi... fac me tuis semper inhaerere*

mandatis et a te numquam separari permittas[7].

Cependant, l'âme séparée ne se fond pas dans le Christ comme en je ne sais quel Grand Tout. Elle abandonne cette vie pour « être *avec* le Christ », *sun* (Philip., 1:23). Et Lui-même a promis, « à ceux que le Père lui a donnés », que, « là où Lui-même serait, ils y seraient avec lui » *met' emou* (Jean, 17:24). Il s'agit bien là de personnalités distinctes, sinon séparées, unies, mais non confondues, capables de goûter cette prérogative de se trouver rassemblées « avec » Lui. Au Bon Larron, le Rédempteur promet que son âme sera, dans le paradis, « avec Lui » (*met' emou* Luc, 23:43), et cette préposition signifie plus qu'une proximité purement locale : elle connote la compagnie, la fortune partagée, le statut du camarade de lutte et de triomphe. Cette âme fidèle sait très bien qu'elle n'escorte pas le Sauveur à titre précaire et provisoire, sans qu'Il S'occupe trop d'elle. Elle « emménage avec le Seigneur », *endêmêsaï* (2 Cor, 5:8) ; elle a commerce avec Lui, permanente intimité, en des *monaï* ou gîtes d'étape qui, pour elle, sont inchoativement son véritable habitat, son séjour d'origine et de destination finale (*principatus* et *domicilium*, dans Jude, 6), parce qu'ils appartiennent au domaine du Christ. Lorsque le défunt aura terminé son voyage – pure image : il n'y a pas mouvement ; c'est *en* l'âme séparée que s'opère le « progrès », c'est elle qui devient peu à peu ce qu'elle est (St. Ambroise) – alors, enfin, Dieu l' « amènera », toujours « avec Jésus » (*sun*), puisqu'elle « s'est endormie par l'intermédiaire de Jésus » (*dia* ; 1 Thess, 4:14). Alors, elle atteindra l'état final, définitif, lorsqu'en l'homme reconstitué par la *palingénèse*, le corps et l'esprit, derechef en parfaite symbiose, jouiront éternellement de la compagnie du Christ.

[7] « Seigneur Jésus-Christ, Fils du Dieu vivant…fais-moi toujours garder fidèlement tes préceptes et ne permets que jamais je sois séparé de Toi ».

X

LA PRIÈRE POUR LES AMES « SÉPARÉES »

Une des plus belles prières *liturgiques* pour les défunts est celle que le Prayer-Book anglican a prise dans un vieux Rituel de Sarum : « Dieu tout-puissant, avec qui vivent les âmes de ceux qui s'en vont d'ici-bas dans le Seigneur, et auprès de qui ces mêmes âmes fidèles, affranchies du joug de la chair, trouvent la joie et le bonheur : nous Te rendons grâce de tout cœur de ce qu'il T'a plu de délivrer notre frère (ou sœur) que voici, des misères de ce monde pécheur. Daigne, en ta miséricorde, nous T'en supplions, compléter bientôt le nombre de tes élus et hâter la venue de ton Royaume ; afin que nous, avec tous ceux qui sont morts dans une foi véritable en ton saint Nom, nous puissions trouver notre parfaite consommation et félicité, à la fois pour notre âme et pour notre corps, dans l'éternité de ta gloire à venir. Par Jésus-Christ Notre-Seigneur, Amen ».

Toutefois, les supplications privées ont aussi leur efficace. Adressons-les à Dieu en toute liberté, pourvu qu'elles soient conformes aux lois générales de la prière. Il est cruel d'empêcher les familles chrétiennes d'épancher leurs cœurs aimants et meurtris devant Dieu, dans la prière pour les défunts : Jésus a-t-il gourmandé Marthe et Marie devant la tombe de Lazare ? Dieu est un Père, et veut que nous lui ouvrions tout à fait notre esprit. S'il est en nous quelque désir que nous n'osons exprimer devant Lui, c'est bien simple ; ce désir est indigne, chassons-le loin de nous ! Nous ne pouvons, par exemple, demander ce que Dieu nous interdit par sa Parole : le retour à cette vie corruptible des âmes que la mort en a délivrées ; ou l'établissement entre elles et nous de rapports superstitieux et interdits[8]. Ne formulons pas

---

[8] Crime et folie du spiritisme : il tente de ravaler les morts au niveau des vivants, de les troubler en les ramenant de leur « plan » normal au nôtre : cette régression des âmes séparées, ramenées, à la supposer possible (et faite), aux habitudes, *pour elle désormais contre-nature*, de la vie incarnée est aussi légitime que le dressage d'un homme vivant – par hypnose, suggestion, etc. – pour le ramener au stade animal ! On ne peut donc, que déplorer la publication, par des Catholiques, d'ouvrages simili-spirites, comme *Au*

non plus de requêtes fondées sur une connaissance imparfaite et incertaine des faits et données. Du moins, élevons vers le Père ces prières avec une grande réserve.

Mais demandons librement tout ce que nous pouvons légitimement désirer. Il est bon, par exemple, nous dit l'Apôtre, de prier le Seigneur pour que « les défunts obtiennent miséricorde auprès de Lui en ce jour-là » (2 Tim, 1:18). Avec le Psalmiste, supplions Yahweh pour qu'Il « Se souvienne » de ses serviteurs (« endormis dans le Christ ») et de toutes leurs peines (Psaume, 131:1). L'Église primitive, encore animée par le témoignage apostolique, formulait de simples mais surnaturelles requêtes : le Repos, la Paix, le Rafraîchissement ; la Lumière perpétuelle, la faveur d'un divin Regard ; une Part avec les Saints ; une joyeuse Résurrection ; un Jugement miséricordieux. Il serait intéressant de comparer les prières que la foule ânonne actuellement, le 2 novembre, dans les cimetières – mais combien y prient ? – aux suppliques de la Chrétienté romaine, durant les premiers siècles. De telles implorations, il n'est ni superflu, ni vain, de les adresser au trône de la Miséricorde. Il est arrivé parfois, certes, qu'elles ont mobilisé, en faveur des trépassés, un surcroît disproportionné de temps et d'énergie : au XVe siècle, par exemple, trop souvent l'objet principal de la Messe a tenu dans l'oblation du Christ eucharistique pour les âmes du purgatoire, « afin que leurs souffrances soient abrégées ». Mais les morts n'ont pas besoin de nos prières au même degré que les vivants, encore accessibles à la tentation, et dont le salut n'est pas encore assuré. Toutefois, nos suppliques les secondent en leur ascension. Omettre de les mentionner dans les prières de l'Eglise militante impliquerait la rupture de tous les rapports entre eux et nous. Or, rien ne pourrait être plus faux!

Il est évident que, les conditions d'existence propres aux âmes séparées résultant précisément de leur état désincarné, anormal, contre-nature, il en va tout autrement pour les traits caractéristiques, « naturels », pourrait-on dire, de la béatitude céleste proprement dite. Mais, avant de passer à l'examen de ces conceptions dogmatiques, demandons-nous si la révélation chré-

---

diapason du Ciel et *Quand les sources chantent*, dont le parallélisme avec le *Raymond* de Sir Oliver Lodge est singulièrement frappant. L'Écriture s'oppose à toute forme de nécromancie.

tienne comme telle s'occupe de l'*immortalité de l'âme* ou de *la résurrection de l'homme*. La réponse à cette question est simple, à trouver. Lorsque les Juifs interrogent Notre-Seigneur sur l'après-vie, que leur répond-il ? – Ceci : « Vous êtes dans l'erreur, parce que vous ne comprenez pas les Écritures » (Matt, 22:21). Tâchons donc de les comprendre...

XI

SCHÉOL ET CORPS MYSTIQUE

Le caractère mystérieux de l'Église, Corps du Christ, apparaît entre autres à qui se rappelle qu'essentiellement visible, elle englobe cependant les générations de fidèles qui ont quitté ce monde, et les inclut dans le *circulus* de la vie surnaturelle qu'elle reçoit directement du Christ, sa tête, et transmet à tous ses membres. Or, les morts sont toujours membres de cet organisme déifiant. Le Christ, s'Il est descendu au niveau de l'homme, c'est-à-dire aussi de cet univers subhumain que l'homme récapitule et, dit Bossuet, « ramasse », c'est pour remonter « au delà de tous les cieux », plus haut que les plus sublimes hiérarchies d'esprits purs que la Bible appelle « les cieux ». Et le but de ce périple, c'est d' « accomplir », de « combler » ontologiquement, de « parachever », de « parfaire » toutes les créatures (Ephés, 4:10 ; cf. Psaume 138:8). On comprend, dès lors, la doxologie murmurée par le Diacre, dans le rite byzantino-slave, lorsqu'il encense l'autel tout juste avant le commencement de la Messe : « Présent au tombeau par ton corps, comme Dieu aux Enfers par ton âme, au Paradis avec le Bon Larron, Tu trônes dans le ciel, ô Christ, avec le Père et l'Esprit-Saint, parachevant tout, Toi, l'Infini ! »

Il faut noter, toutefois, que le texte même où St. Paul caractérise l'ubiquité du Christ nous Le montre complexe, « légion », comme l'Adversaire qui Le singe envieusement. Ce même Christ est la tête d'un Corps, qui va s'édifiant à travers les siècles, prenant forme et maturité, de sorte qu'en lui se réalise l'Homme parfait : au singulier. En ce Corps, le Christ total, plénier, parvient à son intégrale stature (Eph, 4:12-13). *C'est dans ce Corps*, dans l'organisme vivant, humano-divin, constitué par ses membres, que le Christ complet trouve cet achèvement, cette plénitude (*ibid*., 1:23). C'est la leçon de la Vulgate, celle aussi des Pères que résume Cornelius a Lapide, celle enfin des modernes comme Lightfoot et Prat. Si donc le Christ, à jamais incarné, se présente à la fois, au ciel, au paradis et sur terre, c'est partout dans un même Corps. Or, il est impossible d'évoquer ici

ce Corps d'âmes vivantes dans lequel demeure, agit et se répand la vie du Ressuscité – nous verrons plus loin son rapport à la chair glorifiée de Jésus – sans rappeler une fois de plus que ses membres invisibles ont, avec les visibles, de par la « communication du Saint-Esprit » (2 Cor., 13:13), les liens les plus étroits, les plus intimes, les plus vitaux.

Les morts influent sur les vivants, et réciproquement. Comment ? L'Église, tout en affirmant la réalité de ce commerce, n'a jamais tenu à la serrer de trop près par des définitions fatalement métaphoriques. C'est de bien des manières que les défunts agissent sur nous, interviennent dans nos existences pour en modifier l'orientation : le récit de leurs vies, les écrits qu'ils ont laissés, l'œuvre qu'ils ont accomplie ici-bas (et dont les conséquences ne cessent pas plus que les rides concentriques dans l'onde où tombe une pierre), l'atmosphère intellectuelle et morale qu'ils ont contribué à inaugurer ou tout bonnement à maintenir... mais aussi leurs indubitables intercessions, parfois même d'actives et directes interventions. Oui, les fidèles défunts peuvent affecter puissamment les vivants. C'est au point qu'un Psaume nous montre le monde, ses empires, sa politique, ses régimes sociaux, inconsciemment mais irréfragablement asservis et dominés par les « saints » se reposant sur « leur couche » (Psaume 149:5) : « Les bien-aimés (de Yahweh) triomphent dans la gloire ; ils tressaillent de joie sur leur couche. La louange de Dieu jaillit de leur bouche ; leur main tient un glaive à double tranchant. C'est pour exercer la justice sur les nations, pour châtier les peuples, pour lier leurs rois avec des chaînes, leurs grands avec des ceps de fer. C'est pour exécuter contre eux l'arrêt écrit. Telle est la gloire réservée à tous ses bien-aimés ! » Ceux donc qui reposent au paradis, qui déjà jouissent élémentairement de la gloire, savourent déjà certains degrés de vision béatifique, voire même possèdent celle-ci autant qu'il est possible à une âme privée de *son* corps – « Dieu nous ayant préparé une condition meilleure pour qu'ils n'obtiennent pas sans nous la perfection » du bonheur (Hébr, 11:40) – ceux-là participent à la souveraineté du Christ-Roi : ses leudes, ses *comites* parce que *commilitones*. Ils auront part à sa victorieuse et triomphale campagne, lorsque le Verbe de Dieu – « de sa bouche fulgure un glaive aigu » (Apoc, 1:16) – suivi des armées célestes, « frappera les nations

de ce glaive affilé », pour les « dominer sous son sceptre de fer » (Apoc, 19:11-15).

Mais, si les « bien-aimés » qui reposent « sur leurs couches » luttent invisiblement contre le prince de ce monde, soyons assurés qu'ils s'intéressent de quelque sorte aux événements terrestres, mais exclusivement dans la perspective des décrets providentiels, sous l'angle du drame salvifique. Quelle est la nature et l'étendue de leur connaissance ? Nous n'en savons rien. Mais, dans la mesure où les faits historiques affectent le plan de Dieu et la gloire du Christ, où donc leur propre sort se joue, puisque ces « membres » s'identifient désormais à « la Tête », ils prennent à cœur ces événements. Échecs et succès de l'Église ici-bas, persécutions et conquêtes apostoliques, témoignages et apostasies, réveil de la vraie religion ou torpeurs routinières, tout ce qui peut hâter ou retarder la Parousie, sans doute aussi les vicissitudes spirituelles des individus qui furent leurs *proches* (comme parents, comme amis ou comme ennemis) : voilà ce qui touche les trépassés. Mais *comment*, qui prendra sur soi de le dire ? Lorsque le Symbole des Apôtres énumère la Communion des Saints, la Résurrection de la Chair, la Vie éternelle, après avoir mentionné la Descente du Christ aux enfers, l'Église – c'est-à-dire, somme toute, et à travers l'énonciation du Magistère, la *mens Corporis Christi*, la surnaturelle conscience collective du peuple élu, la notion qu'il a de lui-même, de sa nature, des mystères dont il est à la fois le sujet et l'objet – l'Église, donc, se rend compte que la mort ne peut rompre une communauté de vie, de but, de grâces qui, partant de Dieu et manifestant Dieu, ramène à Dieu... Que peut la mort contre l'intrusion des réalités éternelles dans le temps ? Que peut-elle contre des liens qui, certes, unissent entre elles des créatures, des êtres périssables, mais précisément pour les unir vitalement à l'Eternel ?

Entre tous ceux qui se trouvent en pareille symbiose avec le Christ – « poussant avec Lui comme un seul arbre » (Rom, 6:5), « unis à Lui de manière à ne plus faire avec Lui qu'un seul et unique esprit » (1 Cor, 6:17) — la *koïnônia*, la communion, la communauté vitale, est tellement inévitable, inéluctable, nécessaire, qu'ils ne peuvent cesser, tant qu'ils se trouvent unis au Christ et, en Lui, les uns aux autres – et la mort les unit au

Christ plus que jamais – ils ne peuvent cesser, dis-je, comme l'Église primitive de Jérusalem nous l'a symboliquement, ou plutôt « significativement » enseigné, de « partager les choses saintes », d'avoir « communication (plénière) du sacré », bref : de « posséder tous les biens (éternels et véritables) en commun » (Actes, 4:32).

XII

COMMENT COMPRENDRE LA CONSTITUTION *BENEDICTUS DEUS* DE BENOIT XII ?

C'est ici le moment de nous expliquer sur le rapport entre l'état ou stade « intermédiaire » – où l'âme séparée se purifie, ou jouit de sa récompense lorsqu'elle en est devenue capable, ou subit son châtiment s'il n'est plus possible de la « purger » – et le Jugement « particulier », comme dit l'Église latine, et qui est l'orientation *ne varietur* de la destinée humaine. On sait qu'à son lit de mort, le Pape Jean XXII, le 3 décembre 1334, a renoncé comme suit à la doctrine professée par lui dans ses sermons sur la vision béatifique, qu'il avait estimée impossible avant le Jugement dernier (le seul qualifié de « Jugement » par l'Église byzantine-slave, en cela fidèle à la Tradition patristique, mais le nom ne change rien à la chose) : « Nous confessons et croyons que les âmes séparées des corps et pleinement purifiées sont au ciel, dans le Royaume des cieux... et que, suivant la loi commune, elles voient Dieu et l'essence divine face à face et clairement, *autant que le comportent l'état et la condition de l'âme séparée* »[9]. On a pu dire de ce Pape, avec justice, que « son langage calculé indique que les âmes séparées voient Dieu autrement que les âmes réunies au corps »[10]. Son successeur Benoît XII précise, le 29 janvier 1336, dans sa Constitution *Benedictus Deus*[11] :

« D'après la disposition générale de Dieu, les *âmes* de tous les Saints qui ont quitté ce monde avant la Passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et de même *celles* des saints Apôtres, Martyrs, Confesseurs, Vierges et autres fidèles morts après avoir

---

[9] Cf. G. Mollat, Jean XXII, dans DTC, t. VIII, col. 639-40, n°4 : *Doctrine sur la vision béatifique*.

[10] Denifle et Châtelain. *Chartularium Universitatis Parisiensis,* Paris, 1891, t. II, p. 441.

[11] Denz-B., *Enchiridion Symbolorum,* 1928, n° 530-31, pp. Les italiques de ce texte sont de nous.

reçu le saint Baptême du Christ, soit qu'au moment de la mort il n'y ait rien eu en elles qui dût être purifié, soit qu'à l'avenir il n'y ait en elles rien à purifier après la mort, celles aussi qui ont eu ou auront à se purifier, lorsqu'après leur mort elles auront achevé de le faire ; de même encore les *âmes* des enfants régénérés par le même Baptême du Christ, ou encore à baptiser, lorsqu'ils l'auront été, si ces enfants viennent à mourir avant l'âge de discrétion : *toutes* donc, aussitôt après leur mort – et l'expiation susmentionnée pour celles qui en avaient besoin – furent, sont et seront au ciel, dans le Royaume des cieux et au céleste paradis, avec le Christ, admises dans la société des Anges[12], et cela depuis l'Ascension de Jésus-Christ, *même avant la résurrection des corps et le Jugement général*.

« Et, depuis la Mort et la Passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ, elles ont vu, voient et verront la divine essence, d'une vision intuitive et même faciale... sans aucune créature dont la vue s'interpose[13], mais immédiatement grâce à la divine essence qui se manifeste elle-même à nu, clairement et ouvertement. En outre, par le fait même de cette vision, les âmes de ceux qui sont déjà morts jouissent de la divine essence. Or, par le fait même de cette vision et de cette jouissance, *elles* sont vraiment bienheureuses et possèdent la vie et le repos éternel. De même en sera-t-il des âmes de ceux qui, mourant dans la suite, verront la divine essence et en jouiront *avant le Jugement général*... En outre, depuis le moment où elles ont ou auront commencé *dans ces âmes*, cette même vision intuitive et faciale et cette même jouissance ont duré et dureront sans interruption et sans fin jusqu'au Jugement dernier, et dès lors à jamais ».

Quant aux « âmes de ceux qui meurent en état de péché mortel, elles descendent aussitôt après leur mort en enfer, pour y subir les peines infernales. Néanmoins, *au jour du Jugement*

---

[12] Comme son prédécesseur, Benoît XII ne confond pas le paradis « terrestre » de la Bible, où Dieu s'est réservé quelques serviteurs qui n'ont pas passé par la mort, et le paradis « céleste ». Cette différence n'avait pas échappé à la théologie rabbinique : pour elle, un texte comme Genèse, 2:10 indique que le paradis céleste était distinct (et supérieur au) du jardin où Yahwey avait primitivement mis Adam. (*Targoum. de Jérus*. sur Gen, 3:24, *Bérakhôth*, 34 B).

[13] Allusion à l'humanité du Christ ?

dernier, tous les *hommes* », enfin reconstitués et rendus à eux-mêmes, « comparaîtront devant le tribunal du Christ avec leur corps, pour rendre compte de leurs actes personnels », c'est-à-dire accomplis par leur véritable personne, composée d'âme et de corps, « afin que chacun » des *hommes*, et non plus seulement chacune des *âmes*, « suivant qu'il aura fait le mal ou le bien, reçoive ce qui revient en propre à son corps ».

Ce texte est commenté par le R.P.X. Le Bachelet, S. J., dans son article sur Benoît XII (*DTC*, t. II), que nous citerons en le commentant à notre tour. Il commence par faire en quelque sorte l'inventaire résumé de la Constitution pontificale : cinq questions, dit-il, sont en jeu :

1. Les *âmes* pures ou complètement purifiées voient-elles l'essence divine clairement et face à face, *avant* la résurrection des corps et le Jugement dernier ? – *Oui*, répond le Pape.

2. Cette vision et la jouissance qui s'ensuit, faut-il y voir la vraie béatitude, la vie et le repos éternels ? — *Oui*, décide encore le Pontife.

3. En ces *âmes*, la foi et l'espérance subsistent-elles comme vertus théologales ? – *Non*, décrète Benoît XII.

4. L'actuelle vision des Bienheureux dans le ciel cessera-t-elle après le Jugement dernier, pour faire place à une vision d'un ordre autre et supérieur ? – *Non*, prononce le Docteur de tous les fidèles.

5. Cette vision, sans changer de nature, deviendra-t-elle, suite à la résurrection des corps, donc à la reconstitution des composés humains, des *hommes*, plus parfaite ? – « La question, dit le P. Le Bachelet, n'a pas été tranchée ; elle reste sujet de libre discussion entre théologiens catholiques. Benoît XII lui-même admettait, « dans la béatitude essentielle ou vision béatifique, un accroissement sous le rapport de l'intensité ». Le Concile de Florence, en son décret d'union (avec les Grecs, le 6 juillet 1439), reprend le formulaire de Benoît XII, mais ajoute que les *âmes* bienheureuses, avant le Jugement dernier, « voient clairement le Dieu un et trine, tel qu'il est, mais d'une manière plus ou moins parfaite suivant la diversité de leurs dons » (Dent., 539) ; or, il est un « don » constitutif de l'homme comme tel : c'est le *corps*, et nous ne le recouvrons qu'à la Parousie, donc au

Jugement général. C'est aussi la doctrine actuelle de l'Eglise byzantino-slave, qui distingue entre la béatitude réservée à la personne humaine proprement dite, et celle qui, accordée à l'âme séparée, lui confère la vision intuitive de Dieu »[14].

Quant aux damnés, Benoît XII, suivant Le Bachelet, pose trois questions :

1. Les âmes pécheresses subissent-elles dès maintenant, donc avant le Jugement dernier, les peines infernales, et notamment celle du feu, en enfer ? – *Oui*, répond le Pape ; mais, ajoute le commentateur, la désignation du châtiment reste « vague ». C'est d'ailleurs la « seule question résolue » par le Pontife quant aux réprouvés.

Souffriront-ils davantage dans leurs âmes après la résurrection des corps ? – La réponse reste libre.

Où sont actuellement les démons ? Y en a-t-il déjà en enfer ? Ou bien habitent-ils tous, jusqu'au Jugement dernier, les « régions aériennes »? – Cette fois encore, les solutions les plus diverses sont admises[15].

Mais le glossateur continue : « Comment concilier » le formulaire de Benoît XII « avec les textes de la Sainte Écriture, où la vie éternelle, la vision même de Dieu apparaissent en connexion avec le Jugement dernier » ? Le R. Père estime donc qu'il y a contradiction apparente, et qui nécessite une « conciliation ». Sa réponse est double (*loc. cit.*, col. 675) :

1. « Cette relation de coexistence ne doit pas s'entendre dans un sens *exclusif* » (c'est nous qui soulignons). « Le Jugement particulier et le Jugement général ne sont, moralement parlant, qu'un seul Jugement total, dont le second est au premier comme une promulgation et une consommation ». On ne comprend pas comment, pour Dieu, une chose peut être « moralement » identique à une autre, ou corrélative d'une autre, donc pas réellement, mais conventionnellement, « par manière de parler », alors qu'il ne peut y avoir, pour Lui, rien que du réel.

---

[14] Mgr Sylvestre, *Compendium theologiae classicum*. Moscou, éd., 1805, ch. 57, pp. 576, s.

[15] Cf. nos Réflexions sur Satan en marge de la tradition judéo-chrétienne, dans le volume collectif *Satan*, Paris, Desclée, 1948.

De plus, qu'est-ce qu'un jugement qui doit être encore « promulgué », voire « consommé »? Pur anthropomorphisme qui, loin de contribuer à élucider le problème, l'enténèbre davantage. Dieu est-il un législateur humain, dont les décrets doivent être sanctionnés ou rectifiés par une autorité supérieure, ou n'ont force de loi qu'après avoir paru au *Journal Officiel* ? Un aliment « non consommé », un mariage « non consommé », on sait ce que c'est. Mais un jugement « non consommé » ? Qu'est-ce à dire ? Y a-t-il eu sursis, carence d'exécution, remise, péremption d'instance, en attendant je ne sais quel appel ou cassation ?... Mais le R. Père reprend : « Ce Second Jugement (donc dernier), parce qu'il est public et universel, est, pour ainsi dire (sic), le Jugement officiel et définitif. » Nous voilà plus que jamais en plein anthropomorphisme. Il y aurait donc, dans le chef de Dieu, un jugement privé, officieux, provisoire, on serait tenté d'ajouter : « qui ne compte pas », et un jugement public *coram populo et ne varietur*. Le tout, « pour ainsi dire ». Alors, ne le dites plutôt pas !

« Alors cessera, non seulement pour tel ou tel homme, mais pour tout le genre humain, la *vie d'épreuve*, ce stade du mérite et du démérite, où les bons restent confondus avec les mauvais ». Nous avions toujours cru que la vie d'épreuves finissait *à la mort*, dès le Jugement particulier. Mais notre auteur affirme aussitôt, contradictoirement à ce qu'on vient de lire, que « le sort des âmes est fixé, aussitôt après la mort, entre ces deux termes définitifs : le ciel ou l'enfer ». Il existe aussi un purgatoire, mais on comprend ce que le R. Père veut dire...

2. Cette fois, son argumentation est plus digne du *Dictionnaire de Théologie Catholique* : « La récompense promise n'est pas quelque chose de simple ou d'indivisible. Elle renferme *deux parts* : celle de l'âme *et* celle du corps. À ce titre, il est vrai de dire que *notre* récompense se rapporte au Jugement dernier ; en ce jour seulement, *le* salaire sera complètement soldé... Parce que nous nous composons, comme personnes humaines, d'un corps et d'une âme, alors seulement nous serons couronnés ou châtiés; alors seulement, *nous*[16] entendrons ces paroles : *Venite,*

[16] (8) Les quatre *nous* en italiques, qui mettent en lumière la différence entre l'âme séparée et l'homme complet, réel, sont soulignés par le R.P. lui-même.

benedicti... Recedite maledicti. Alors seulement, *nous* entrerons dans la joie de notre Seigneur et nous irons à la vie éternelle... C'est là, et uniquement là, ce que signifie la grande scène finale du Jugement et les textes similaires (dans l'Écriture). Que prouvent tous ces textes, sinon que 1'homme *tout entier* ne verra pas Dieu avant le jour du Jugement ? » Excellente réponse, si l'on se rappelle que, là où l'homme n'est pas « tout entier », il n'y pas, à proprement parler, d'homme « tout court ».

St. Bernard se demande « ce qui se passe dans les âmes séparées de leur corps ». Or, dit-il, alors même qu'elles « sont plongées dans cet immense océan de lumière éternelle et d'éternité lumineuse, elles aspirent, et personne ne le nie, à retrouver leur corps et espèrent avec certitude le faire ». Dès lors, « sans aucun doute », même au ciel, « elles ne sont pas encore entièrement différentes de ce qu'elles étaient » avant la mort, parce que « manifestement, elles ne sont pas encore complètement dépouillées d'un sentiment propre qui détourne, bien peu sans doute, leur attention » de Dieu. Donc, « jusqu'à ce que la... gloire céleste brille aussi dans les corps, les âmes ne sauraient entièrement s'affranchir d'elles-mêmes et s'absorber en Dieu, étant encore, *même dans cet état* (de béatitude inaugurée) *trop liées au corps*... par une affection naturelle, qui ne leur laisse ni le vouloir, ni le pouvoir, sans leur corps, d'atteindre la consommation. Sans quoi, *avant de recouvrer leur corps* » à la résurrection générale, « les esprits… *ne rechercheraient pas... la compagnie de la chair, s'ils pouvaient atteindre leur achèvement sans elle*. Que l'âme se dépouille de son corps ou l'assume de nouveau, ce n'est pas indifférent pour elle... Pour l'âme qui aime Dieu, son corps a de la valeur : infirme, il produit avec elle des fruits de pénitence (ici-bas) ; mort, il lui sert pour son repos ; *ressuscité, il concourt à la consommation de son bonheur*. L'âme a donc raison *de ne pas se trouver parfaite sans le corps*, dont elle voit avec évidence qu'il contribue à son bien *en tout état* »[17].

Et le grand Docteur conclut qu'en « reprenant leur corps glorifié », les Bienheureux « se portent à l'amour de Dieu avec d'autant plus d'ardeur et de liberté qu'il ne reste plus rien en

[17] M.-M. Davy, *Saint Bernard*, dans la Coll. *Les Maîtres de la Spiritualité chrétienne*, Paris, 1945, t. I, pp. 248-252 (ch. IX de *De dilligendo Deo*, n° 30-33. Voir notre appendice I, sur les « gîtes d'étape ».

eux », désormais, « qui les sollicite ou les retarde » ; alors que, dans l'état intermédiaire, *même au ciel,* le corps « est attendu avec un désir qui enferme encore un certain attachement propre ». Car « l'âme ne s'oublie pas tout à fait » au profit de Dieu seul contemplé, et cherché, « lorsqu'elle continue à penser à son propre corps, qui doit ressusciter. Mais, lorsqu'elle aura acquis ce seul bien qui lui manquait encore, quel obstacle pourra, désormais, l'empêcher d'être en quelque sorte hors d'elle-même et d'aller tout entière à Dieu, et, là, de devenir tout à fait dissemblable d'elle-même, pour être tout à fait semblable à Dieu ? » (*op. cit*., pp. 250-251 ; *Sermo* 41:12)

Déjà, la théologie rabbinique, contemporaine de Jésus, voyait les morts dans le Schéôl, soit bienheureux, soit pénal, en attendant que le Second Avènement du Messie fît sortir les dépouilles mortelles de leurs tombes. La conception chrétienne de l'état ou stade « intermédiaire » ne s'applique donc pas exclusivement au « purgatoire », c'est-à-dire aux « gîtes d'étape » où s'opère le retour de l'homme à la condition paradisiaque. Bienheureux et damnés, eux aussi, tant qu'ils n'auront de l'existence proprement humaine que le souvenir et les arrhes, à l'état d' « esprits purs » – involontairement et *anormalement* « purs » – appartiennent à cet éon d'inachèvement. La béatitude elle-même attend d'être « scellée », parfaite, couronnée ; pour tout dire, jusqu'à la Parousie et à la résurrection des morts, qui coïncident avec le Jugement dernier, il n'y a, quant au bonheur éternel de l'HOMME, rien de fait. La vision béatifique elle-même, tant que l'âme seule en jouit dans son état de séparation, ne peut pas plus s'épanouir, donner son plein effet, se manifester, que la lumière solaire ne peut rayonner, être elle-même *ad extra*, dans une cave dépourvue de soupirail[18].

---

[18] C'est ce que résume excellemment comme suit Grégoire Mammas, patriarche de Constantinople : « Comment tout l'homme pourrait-il être récompensé avant l'universelle résurrection ? Sans doute, si l'on ne tient compte que des âmes, les Saints ont reçu leur salaire. Mais, si l'on considère le composé humain, ils ne l'ont reçu qu'imparfaitement. Le corps n'a pas sa récompense, tant qu'il n'est pas ressuscité. Parce que l'homme se compose d'un corps et d'une âme, ayant pris part ensemble au combat, nous disons que l'homme n'a pas reçu sa récompense. Attribuer aux Saints, avant la résurrection commune, la parfaite récompense, c'est prendre la partie pour le tout » (*Apol. contra Ephesii conf*., P.G., 140 ; 1298, sq.). Le, Bachelet, qui voit dans le Jugement



dernier la manifestation « solennelle » (sic) de la justice divine, consent pourtant que l'*homme* ait mérité, non l'âme seulement, comme principe d'action. Dès lors, « l'*âme* parvenue au ciel... peut recevoir la part qui lui revient ; mais quand l'*homme* (pas seulement le corps) ressuscitera, cette part deviendra également la sienne » (*DTC*, T.II, col. 693-694).

XIII

« J'ATTENDS LA RÉSURRECTION DES MORTS »

Quand nous parlons des *morts*, n'oublions pas que ce mot signifie qu'ils sont entrés dans la mort, dans l'état de mort. La mort n'est pas seulement le « clin d'œil » paulinien, le passage, le moment fictif, l'insaisissable « présent » entre le « passé » d'incarnation terrestre et l' « avenir » de l'âme séparée. L'acte de mourir n'est pas le tout de la mort : il n'est que la naissance à l'*état de mort*, qui s'insère entre la vie terrestre et la résurrection. Jésus, dans l'Evangile, parle de la mort comme d'une condition, d'un état, possédant sa stabilité relative, sa durée propre, *sui generis*, qui n'est pas le temps, mais un rythme subjectif (les « neumes » du chant grégorien et leur absence de mesure métronomique pourraient servir ici d'exemple analogique et suggestif). À proprement parler, on « devient mort », on « devient un mort » ; c'est un des « états de l'être ». Et l'Église, qui se règle sur la Révélation, enseigne la résurrection des morts, de ceux qui appartiennent au séjour, à l'un ou l'autre « gîte d'étape », au *domicilium* des morts. Si l'Apocalypse nous montre « la mort et le Schéôl rendant leurs prisonniers », c'est donc qu'ils les gardaient encore... Et cet « état de mort » consiste, pour tous les défunts, et jusqu'à la résurrection finale, dans la privation du corps.

L'Église nous affirme que les morts ressurgiront ; que les hommes complets, intégraux, réels, normaux, les « composés humains », qui n'existaient plus qu'à l'état potentiel depuis le décès, qui n'avaient plus qu'un être virtuel, sans présence réelle, actuelle – qui étaient « morts » – « ressusciteront », rejailliront de la terre (*egerthê*, dans Matt, 28:6 ; Marc, 16:6 ; Luc, 24:6), comme Adam, leur premier père, en avait jailli au seuil de la Genèse (d'où l'antithèse des deux Adam). Et, ce qui permettra que ressuscitent les morts, ceux qui depuis leur décès avaient passé par l'état de mort, de spiritualité quasi-pure (sauf pour la persistante virtualité de l'homme complet), c'est, dit encore l'Église, la « résurrection de la chair ». Voilà ce qu'enseigne Jésus-Christ, ce que rapporte la Révélation, ce qui intéresse l'Église. Elle laisse aux philosophes, même païens, la profession

d'une autre doctrine : celle de l'âme immortelle. Il est possible à l'intelligence de l'homme « naturel » ou « animal », dit le Concile du Vatican, de découvrir l'une ou l'autre conception de l'âme immatérielle et, par conséquent, survivante au corps. Mais toutes les doctrines attribuant à l'âme l'immortalité sont-elles nécessairement « spiritualistes », au sens habituel du mot, qui désigne un Christianisme dénaturé, « qui n'ose pas dire son nom », la « religion naturelle » de M. Jules Simon ? Rien n'est moins sûr. Ce « spiritualisme » s'accommode très bien du panthéisme et même de l'athéisme, alors qu'à l'inverse Broussais, qui niait la spiritualité de l'âme, croyait en un Dieu personnel. Et Wells n'est pas bien loin de Broussais...

On s'aperçoit qu'il est parfaitement possible d'admettre l'immortalité de l'âme à l'encontre même du dogme catholique. On peut même se demander si la profession purement profane de cette notion – comme chez Platon par exemple, ou Plotin, ou chez les Vêdantins – ne dégénère pas immanquablement, l'intelligence de l'homme *déchu* étant ce qu'elle est, en doctrine de l'éternité de l'âme et de la transmigration (cette pseudo-éternité consistant en l'occurrence à entasser interminablement les siècles). Nous ne croyons donc pas que l'âme immortelle par elle-même, en vertu de ses propres attributs, intéresse l'Église. Celle-ci peut accueillir avec condescendance une thèse a-chrétienne, même a-religieuse, dont elle peut espérer qu'elle prépare quelque peu les incroyants au message évangélique (où l'âme, cette âme dont il faut craindre la mort, et pas le décès du corps, où cette âme doit s'entendre dans un tout autre sens). Mais, ce qui intéresse l'Épouse de Jésus-Christ, ce qu'elle prêche, ce qu'elle a inséré dans les plus solennelles professions de sa foi, ce n'est pas l'immortalité de l'âme résultant de sa nature immatérielle, mais tout autre chose : l'immortalité de *tout l'homme*, de l'homme authentique, dans l' « âge à venir », et la vie éternelle, plus exactement, si nous en croyons le Credo, la vie propre au « monde qui doit venir », *vitam venturi saeculi* ; de sorte que l'immortalité vraie, chrétienne, surnaturelle, celle dont a parlé Jésus-Christ, celle qu'ont prêchée les Apôtres – je me moque bien des autres, des *ersatz* ! – et cette vie d'En-Haut qu'on retrouve à toutes les pages de l'Evangile selon St. Jean, semblent s'équivaloir au point de s'identifier réciproquement. La « religion

naturelle » – à supposer que ce produit de synthèse ait jamais pu se fabriquer s'il n'y avait eu le Christianisme – peut sans doute enseigner la « survivance » d'une âme tenue pour « délivrée », capable enfin de s'élever d'un grand coup d'aile, pour peu que la mort la débarrasse du corps, cette camisole de force. Mais ce « spiritualisme » dualiste, outre que sa logique mène droit à l'albigéisme, s'il peut nous intéresser comme hommes « naturels », exciter la curiosité de notre intelligence, n'a rien de spécifiquement chrétien, peut se concilier même avec une *Weltanschauung* a-chrétienne, voire carrément anti-chrétienne. Il relève de Camille Flammarion, du Prof. Richet, des Drs Osty et Geley, de la *Psychical Research Society* et de M. Victor Cousin. Il n'y a pas de place pour lui sur le Calvaire. Ni dans le Tombeau vide, à l'aube pascale...

Puisque l'Église croit à la résurrection de l'homme, lequel est un composé, elle affirme : 1°) qu'au Schéôl – par nous entendu, *more antiquo*, comme synonyme de Hadês, de « séjour » propre à *tous* les morts – l'âme continue son existence et ne cesse d'avoir conscience, étant bien entendu que cette conscience est telle que le permettent les conditions de cette vie ; – 2°) que l'homme lui-même, le composé humain, pendant que dure pour lui l'état intermédiaire – donc jusqu'à cette résurrection qui va de pair avec le Jugement final – que l'homme lui-même, dis-je, est *mort*.

Nous espérons que le lecteur ne conclura pas de ce qui précède que, pour nous, tout de l'homme est anéanti jusqu'à la Parousie. L'homme, comme tel, est en veilleuse, existe potentiellement; car il n'est pas, comme l'affirme de Bonald, « une intelligence servie par des organes ». L'Homme par excellence use, d'ailleurs, d'un langage extrêmement précis : « Je suis le Vivant, et Je suis devenu mort (*egenomên nekros*), et vois : Je suis vivant à jamais, amen, et J'ai les clefs de la Mort et du Schéôl » (Apoc. 1:18). Le « temps » du verbe (*egenomên*) indique bien l'entrée dans un état qui persista pendant toute une période, et non un acte rigoureusement transitif. S'il doit s'opérer une résurrection, c'est pour nous sortir de cet état, qui n'est ni celui de la manifestation terrestre, de la vie actuelle, ni celui de la manifestation glorieuse, de la vie éternelle pleinement acquise pour l'*homme*, mais un état incomplet, un état de non-

manifestation, de « repos » et de « sommeil », qui peut donc être dit « souterrain », relativement inférieur (comme Achille l'avait, à la païenne, entrevu dans l'Iliade). Le Christ, « tête » de l'Eglise, en a forcé les « portes » (Job, 3:13 ; 7:9 ; 38:17; Psaume 9:18 ; Isaïe, 38:10). Possesseur des « clefs », il peut y *consoler* Lazare (Luc, 16:25), y abriter le *sommeil* d'Etienne (Actes, 7:60), et combler de biens tous ceux qui « dorment » en Lui (Psaume 126:2), « emmener captive la captivité même » (Psaume 67:19 ; Eph, 4:8). Cette puissance, qui est celle du Messie-Juge, Il l'a manifestée par sa propre descente au Schéôl, par sa présence perpétuelle au paradis, et Il la démontrera *cum gloria* lorsqu'Il jettera Mort et Schéôl au lac de feu (Apoc, 20:14). Et l'Église, parce qu'elle est son Corps, n'est pas destinée à passer avec « la figure de ce monde » (1 Cor, 7:31), comme une école de philosophie, même « spiritualiste », mais « prévaut contre les portes du Hadês », poursuit sa marche triomphale par-delà le trépas et l'état désincarné (Matt, 16:18). Le texte même où le Pontife romain trouve l'énoncé de sa primauté rappelle avec force que l'Église n'est pas tout entière visible et « militante ».

L'Écriture nous parle de « résurrection ». Mais, de même que la mort et le stade intermédiaire, le « repos », le « sommeil », la « couche », ne sont pas synonyme d'anéantissement, ni même de coma, ainsi le retour à la vie et à la vie « plus abondante » (Jean, 10:10), ne peut consister dans la persistance indéfinie d'un être essentiellement psychosomatique, mais privé de son corps. Ce serait, à l'inverse du cas narré par Chamisso, *l'ombre qui a perdu son homme*... Une pareille existence, chétive, incomplète, inassouvie, serait presque celle d'un fantôme. Par « vie », la Révélation chrétienne entend une réalité plus ferme, solide, vigoureuse et substantielle. Pour se manifester, pour être tout bonnement elle-même, la vie humaine a besoin d'un organisme. Aussi, toute doctrine de l'immortalité humaine présuppose la résurrection du corps. C'est à quoi les Sadducéens ne croyaient pas ; mais le Sauveur les convainquit d'une grave et double erreur : « Vous ne comprenez ni les Écritures, ni la puissance de Dieu ! » (Matt, 22:29). Ils ne croyaient pas en « la puissance de Dieu », incapable, pensaient-ils, de ramener les morts à la vie, parce qu'ils n'avaient aucune notion d'une vie corporelle transcendant l'actuelle. Comment se méprenaient-ils

sur le sens de la Bible ? Le raisonnement que Notre-Seigneur fonde sur les Écritures se trouve tellement télescopé dans St. Matthieu qu'il ne nous apparaît pas à première vue, mais les présupposés qu'impliquent les paroles du Sauveur semblent assez suggestifs. Qu'on en juge...

Des siècles après qu'Abraham, Isaac et Jacob sont morts, dit Jésus, Dieu s'affirme encore leur Dieu. Serait-ce, tout simplement, parce qu'il a été leur Dieu de leur vivant ? Mais il va de soi qu'un lien, tel qu'il s'était noué entre Yahweh et les Patriarches, ne peut être tenu pour éphémère et périssable. Des créatures faites à l'image du Créateur, au point d'avoir avec lui commerce d'amitié, d'être honorées de sa dilection, admises par lui à intercéder pour les cités maudites, osera-t-on dire que, pareilles à la boue des chemins, aux plantes, aux vers, elles *cessent d'être* purement et simplement, et tombent dans l'oubli ? C'est donc qu'Abraham, Isaac et Jacob vivent encore, vivent toujours. Mais il en est de même pour *tous* les morts : « En effet, nul de nous ni ne vit, ni ne meurt pour soi-même. Si nous vivons, nous vivons pour le Seigneur ; si nous mourrons, nous mourons pour le seigneur. Soit donc que vivions, soit que mourions, nous appartenons au Seigneur », au Christ (Rom, 14:7-8). Celui-ci a passé par la mort, est ressuscité, a repris vie, pour être le seigneur à la fois des morts et des vivants » (*ibid*., 14:9) ; car la vie du Ressuscité est « une vie pour Dieu » ; nous-mêmes sommes « vivants pour Dieu en Jésus-Christ » (*ibid*., 6:11). Lui-même l'a dit : « Parce que Je vis, vous vivrez » (Jean, 14:9), et non parce que votre âme est immatérielle...

Les Patriarches vivent donc, non comme des souvenirs de Dieu, comme les indignes objets de son amour incapable de les maintenir en vie, comme les éphémères partenaires d'une dilection impuissante à les stabiliser dans l'être, mais comme des êtres réels, concrets, personnels. Ils sont morts cependant. Leur vie n'a donc de sens qu'à la lumière de la résurrection future. Les Patriarches se trouvent à l'état d'âmes séparées ; mais Dieu, dit le Christ, parle d'eux comme d'hommes, de « composés » complets. Mais l'âme d'Abraham n'est pas Abraham, pas plus que le corps d'Abraham n'est Abraham lui-même. Si donc Dieu est le Dieu d'Abraham, des vivants, non des morts, c'est qu'Il réserve à son ami un retour à la vie qui ne peut l'appauvrir, le mutiler, le

diminuer, l'amoindrir par rapport à la vie d'ici-bas ; c'est qu'Il lui destine une existence qui ne peut être, assurément, moins riche, moins substantielle, moins étoffée que la terrestre. Une existence de gloire, manifestée par et dans un corps convenant à l'expression de cette gloire.

XIV

LE « CORPS GLORIEUX »

Ce qu'est la nature de cet organisme, nous le savons par les récits évangéliques, qui nous montrent le Christ ressuscité apparaissant aux siens, et par les conclusions que St. Paul en déduit. C'est en ressurgissant Lui-même des morts que le Christ « a mis en lumière la vie et l'immortalité » (2 Tim, 1:10). Toutefois, en nous appliquant ce que l'Écriture affirme de Lui, nous ne pouvons faire abstraction de deux considérations importantes. Tout d'abord, son corps était celui du Verbe incarné, du véritable Adam : où se trouvait Jésus, là se trouvait l'Eden, et, avec l'Eden, au moins en puissance, les facultés du premier homme avant la Chute. Le Fils éternel, même durant sa kênose, a pu faire ici-bas, de son corps, ce que nous ne pourrions faire du nôtre. D'autre part, de Pâques à l'Ascension, ses disciples n'ont pas vu son corps dans son état de gloire finale, mais uniquement au stade initial de son retour au Père.

Mais, si nous tenons compte de cette double réserve, nous trouvons dans les derniers chapitres des Évangiles une ample moisson d'éléments doctrinaux concernant notre propre avenir. Vu, entendu, senti, palpé, son corps n'a pas longtemps passé pour « un esprit » (Luc, 24:37) : si « chair-et-sang » désigne, dans le Nouveau Testament, la nature humaine d'après la Chute (Matt, 16:17 ; Jean, 1:13 ; Gal, 1:16 ; Eph, 6:12 ; Hébr, 2:14), peut-on croire que, pour le Seigneur, le Sang précieux répandu sur la Croix ne coulait plus dans les veines – s'il en avait encore besoin ! – de son « corps » glorieux ? Cet organisme d'une vie radicalement nouvelle, d'ores et déjà, dès la Résurrection, adapté aux conditions d'existence que doit nous apporter à tous l'*olam habba*, le « monde à venir », il est « de chair et d'os » (Luc, 24:39). Certes, il possède encore, avec l'univers matériel de notre expérience, de tels rapports que les disciples pussent « manger et boire » avec le Maître « après qu'Il fut ressuscité des morts » (Actes, 10:41; cf. Luc, 24:42-43). C'était là, sans aucun doute, le même corps que la Vierge avait mis au monde, cet organisme né à Bethléem, grandi à Nazareth, supplicié sur la Croix. Jésus,

pour le prouver, exhibe ses mains, ses pieds, son flanc meurtris (Luc, 24:40 ; Jean, 20:20). Littéralement, on peut le palper (Luc, 24:39 : *psêlaphêsate* ; 1 Jean, 1:1 : *epsêlaphêsan*). St. Ignace d'Antioche rapporte cet *agraphon* du Seigneur : « Je ne suis pas un esprit sans corps » (*Ad Smyrn*., 3).

Il y a plus : c'est sur cette continuité identifiante entre son corps naturel d'avant sa mort et son corps glorieux d'après sa Résurrection que le Sauveur se réfère pour démontrer, à ses disciples en proie au doute, que « c'est bien Lui » ; que sa Personne n'a pas changé, qu'ils ont affaire au même Maître – « C'est Moi-même... c'est bien Moi-même » (Luc, 23:36-39) – comme s'il pouvait planer un doute sur son identité personnelle, dès l'instant qu'il était possible de récuser son identité corporelle.

Cependant, les transformations subies par ce corps ne sont pas moins évidentes que ses marques de continuité. Ceux mêmes qui, depuis longtemps, le connaissent de près, se sont re-familiarisés graduellement avec lui, ne le reconnaissent pas toujours, surtout pas au premier coup d'œil : pour l'ouïe comme pour la vue, souvent il apparaît comme étranger lors du premier contact, parfois même après plusieurs apparitions. Il semble bien que, même objectivement présent, il ne soit perceptible, et en tout cas reconnaissable, qu'au regard de la foi. Pour en avoir la connaissance expérimentale, il faut comme une initiation, comme un noviciat, une préparation spirituelle. St. Marc (16:12) nous apprend même que le Seigneur, au moins une fois, est apparu « sous une autre forme ». Même lorsque les siens l'attendaient, convoqués par Lui, sitôt qu'Il apparut, ils « hésitèrent à croire » (Matt, 28:17). On Le voit inhaler comme vous et moi l'air ambiant, mâcher et déglutir la nourriture qu'Il a réclamée (par condescendance et non plus par besoin), marcher en posant ses pieds sur le sol. Mais, visiblement, le corps ressuscité de Jésus-Christ, S'il se plie aux conditions de l'existence terrestre, n'en est plus l'esclave, peut s'y soustraire, et pourtant persister dans l'être. Dans une chambre aux portes fermées, le Christ n'entre pas, mais « tout à coup se tient debout au milieu d'eux » (Jean, 20:26) ; parallèlement, il « devient subitement invisible » (Lue, 24:31). Et Lui seul détermine son corps, est sa « loi naturelle », au point même qu'il peut S'élever dans les airs (Actes, 1:9).

Telles sont les indications que les récits évangéliques nous fournissent quant au « corps de résurrection » et à ses rapports avec notre organisme physique ici-bas. St. Paul use d'une parabole et généralise ensuite, pour nous en apprendre davantage. Notre corps terrestre, dit-il, lorsqu'il est mort – ou, plus exactement, lorsque nous sommes morts, et nous le sommes jusqu'à la Résurrection, nous qui ne sommes normalement, authentiquement et proprement *hommes* qu'à titre de composés psychosomatiques – notre corps physique, donc, est à celui qui doit en épanouir toutes les puissances, sans plus aucun élément négatif, après la résurrection, comme la semence nue (*gumnon kokkon*) – sans racine, tige, feuille, épi – à la plante qui naîtra de sa décomposition. Voyons ce texte (1 Cor, 15: 35-50).

« Comment les *morts* ressuscitent-ils ? Avec quel corps reviennent-ils ? » – Notons tout de suite que, pour l'Apôtre, la formule est bien simple : c'est par la puissance du Christ, « Esprit vivificateur », opposé à l' « âme vivifiée », Adam. Et le corps des ressuscités est adapté aux conditions propres de la vie dans le Royaume. De plus, l'Apôtre ne souffle mot du sort réservé après le Jugement final, sous ce rapport, aux réprouvés. Ce qui l'intéresse, ce sont les « morts » du Hadês, les « endormis dans le Seigneur » ; ce qui ressuscite, ce qui est remis sur pied, debout, rendu à la vie, ce n'est ni l'âme, abritée au Schéôl, ni le corps qui, lui non plus, n'est pas l'homme, mais ce dernier exerçant, si j'ose dire, la profession, l' « état » de *mort*.

« Insensé ! » s'exclame Paul... Celui qui pose, en effet, la question du verset 35 reste insensible à l'évidence d'une loi vraiment universelle : « Tout ce que tu sèmes ne reprend vie, s'il ne meurt auparavant. » C'est ce qu'avait déjà dit le Maître : « Si le grain de blé tombé en terre ne meurt pas, il demeure seul ; mais s'il meurt, il porte beaucoup de fruit » (Jean, 12:24). Prenons garde : cette analogie paulinienne ne constitue qu'un développement métaphorique, un symbole puissamment suggestif, mais pas un argument logique à développer au pied de la lettre (il en est de même, d'ailleurs, des paraboles évangéliques). À première vue, la semence jetée au sol s'y dissout : c'est un cadavre. Mais, prenons-y garde : il contient un germe minusculissime qui, loin de « mourir », lui, se développe au contraire vers le haut pour devenir tige, vers le bas pour former la racine.

Peut-on pousser jusqu'au bout cette analogie ? Le corps contient-il, lui aussi, un germe perpétuateur où se réfugie sa vitalité, après sa dissolution ? St. Thomas penchait vers cette solution ; de même les Pharisiens, dont certains voyaient dans l'*os sacré*, appartenant à l'épine dorsale, et tenu pour indestructible, le noyau du corps à venir dans 1'*Olam habba* (Traité *Sanhedrin*, 91 A). On en pensera ce qu'on voudra...

« Et ce que tu sèmes, ce n'est pas le corps qui sera un jour, mais un simple grain, soit de blé, soit de telle semence déterminée ; mais Dieu lui donne un corps comme Il l'a voulu, et à chaque semence Il donne le corps qui lui est propre. » Ce que Crampon traduit par « simple grain », *gumnon kokkon*, c'est la semence *nue*, initiale. La Providence naturelle, dont la puissance créatrice d'ordre nous apparaît sous forme de « lois », dévelop-pera, stimulera, dynamisera les virtualités de ce grain. Il meurt et se dissout pour laisser le champ libre au germe ; il se laisse même « dévorer » par lui : le germe, en effet, attire à soi et s'incorpore – s'il s'agit de céréales – les molécules de la gaine farineuse qui l'enveloppe ; les fibres qui deviennent tige et racine croissent et poussent en s'assimilant des particules solides et liquides captées à même la terre et l'atmosphère ambiantes, jusqu'à ce que l'épi jaillisse de la tige, gonfle et mûrisse. Ce processus qui mène de la semence morte et pourrissante à la plante vivante suit immémorialement un ordre, une règle, un jeu de « lois » où s'exprime la volonté de Dieu. C'est ainsi que le grain de froment ne donnera jamais qu'un épi de froment, et non d'une autre céréale. Autrement dit, puisque toutes les molécules d'un corps se renouvellent périodiquement, ce qui fait l'identité du corps ce n'est pas la « matière première » dont il s'étoffe, mais la « forme » immatérielle qui lui conserve son aspect spécifique. Le loup qui mange uniquement du mouton pendant vingt ans, a depuis longtemps cessé d'avoir en soi la moindre molécule de loup. Il est, quant à la matière, le plus moutonné des ovidés. Qu'est-ce qui le fait rester loup ?... En 1913, Eugène Lévy, élève de Dastre, dans *Le Problème biologique*, premier volume de *L'Évangile de la Raison*, aboutissait, lui aussi, par voie purement expérimentale, et suite à ses travaux de laboratoire, à la notion de « forme substantielle ».

Il semble, donc, que la semence soit désintégrée au point qu'il devienne impossible d'en espérer tout retour à la vie. Mais la vitalité qui s'y trouvait élémentairement, il plaît à Dieu de la « réincarner », non pas arbitrairement, mais par l'opération d'une invariable loi qui relie le germe au végétal. Pourquoi le grain de froment ne produit jamais que du froment, et le grain d'orge que de l'orge, la science ne parvient pas à l'expliquer. Mais le même principe, irrécusablement constaté, permet de comprendre pourquoi et comment l'homme retrouve, après la résurrection, « son propre corps » (1 Cor, 15:38), non que les molécules matérielles en soient alors les mêmes que durant sa vie terrestre – alors qu'elles ne cessaient de rentrer dans le circulus cosmique ou d'en parvenir – ni même que la forme extérieure soit, au moins *grosso modo*, la même dans ce monde et dans l' « âge à venir » – car cette conformité ne serait que secondaire et corollaire – mais parce que le corps de l'homme ressuscité sera le seul qui puisse provenir de ce complexe de rapports, de mécanismes et de facultés qu'il appelle ici-bas son corps, et de l'usage qu'il en fait sur terre. Sous ce rapport, il y a du vrai dans certaines considérations d'E. Le Roy, lorsque, dans *Dogme et Critique*, il voit dans l'organisme physique avant tout un ensemble d'habitudes et de mécanismes, un comportement propre à tel homme donné, une *stase* d'action, sur le « plan » matériel.

Seulement, le corps qui doit nous revêtir à la résurrection diffère bien plus de notre organisme actuel que la plante de la semence. Non seulement il le dépasse de loin sous le rapport de la beauté, de la vigueur ou, comme dit l'Apôtre, de la « gloire » et de la « puissance », mais, « semé corruptible, il ressuscite incorruptible », régénéré, animé par ce « germe incorruptible qu'est l'éternel et vivant Verbe de Dieu » (1 Pierre, 1:23). Ne craignons plus pour lui la caducité, la déchéance et la mort. L'homme, mais total, complet, intégral et donc réel et authentique, atteint cette fois la véritable immortalité. Pour résumer en quelques mots tout le contraste, ce qui est « semé corps animé », organisme doué de vitalité, « ressuscite corps spirituel » (1 Cor, 15:44). Telle est la distinction fondamentale. Nous vivons sur terre « dans la chair », au paradis « en esprit ». Or, la Résurrection nous restitue la symbiose de la chair et de l'esprit, mais cette fois comme union parfaite : l'âme, ayant appris tout ce que

pouvait lui enseigner le monde de la pure spiritualité, l'état de désincarnation, réanime, maintenant qu'elle n'est plus séparable du Christ vivificateur, un corps qui ne peut, dès lors, ni lui faire obstacle, ni mettre des limites à sa puissance, mais qui, sans effort ni peine, accomplit absolument tout ce qu'elle lui commande. Pour ceux qui seront encore vivants lors de la Parousie, St. Paul révèle qu'ils subiront la même transformation sans passer par la mort.

L'Apôtre appelle « corps naturel » ou plus littéralement « corps animé » – « psychique », vitalisé, appartenant au « plan » biologique – cet organisme, tel qu'il a, depuis la Chute et d'ailleurs de pair avec l'âme, porté les marques évidentes de notre dégénérescence héréditaire : maladie, mort et corruption. Depuis la Faute première, en effet, « chacun de nous, en même temps qu'il est né, a cependant cessé d'être ; nous n'avons à montrer aucune trace de droiture », de vie surnaturelle, divine, associée à l'Etre ; « de par notre (native) iniquité, nous sommes des retranchés », coupés, de la Source de toute vie (Sagesse, 5:13). St. Paul appelle, par contre, « corps spirituel » la structure organique qui doit nous servir à vivre en un monde jusqu'à présent séjour naturel des Anges. Les conditions d'existence ne peuvent manquer, comme nous le verrons plus loin, d'y être très différentes de ce qu'elles sont en cet univers véreux depuis la Chute. Notre actuel complexe de substances et d'organes, entièrement fait ici-bas pour une connaissance et une action passant en tout état de cause par les sens, puisque cet univers ne se révèle à nous que par voie d'images (et d'abstractions corollaires) – au point qu'il est pour Carlyle, dans *Sartor Resartus*, « rien que vêtement » – ce mécanisme délicat sera-t-il encore indispensable dans l' « âge à venir » ? Un corps convenant à la vie céleste ne sera-t-il pas, bien plus que notre actuelle enveloppe, spiritualisé dans sa substance et libéré des lois régissant le devenir des éléments matériels ? Sans doute les rouages plus grossiers, faits pour entretenir ici-bas la vie et l'activité de l'homme en tant qu' « animal », nous les perdrons, ou nous en retrouverons les équivalents adaptés à nos fonctions elles-mêmes spiritualisées. Quant aux mécanismes qui, sur terre, servent à corporiser, manifester et fixer dans le cadre de l'espace et du temps notre vie et notre action proprement spirituelles – les organes et facultés

grâce auxquels l'esprit communique avec le monde des esprits — ne peut-on s'attendre à leur stimulation, à leur sublimation, pour que règne un parfait accord entre l'âme rénovée, désormais « céleste », comme dit l'Apôtre, et le corps, lui aussi « céleste » et rénové ? Ces corps, objets d'une création nouvelle – et *renovabis faciem terrae* – seront conformes à leur modèle, c'est-à-dire à la « ressemblance » de Dieu incarné. Puisque l'homme, tout en gardant l'image de Dieu, a perdu sa ressemblance, et que Dieu même a pris chair pour restaurer pas à pas cette ressemblance, ne pourrait-on conclure que le corps « spirituel » des Saints glorifiés sera l'image du corps glorieux dans lequel le Christ vit à jamais dans les cieux pour intercéder en notre faveur ? De même qu'en vertu de la Chute nous portons en nous la ressemblance de l'Adam terrestre, ainsi, depuis cette Résurrection de Jésus-Christ qui frappe le premier coup de l'universelle Restauration, nous porterons en nous la ressemblance de l'Adam céleste (1 Cor, 15:1.9). C'est pourquoi « nous attendons que des cieux survienne le Seigneur Jésus-Christ comme Sauveur » – puisqu'Il doit « racheter aussi notre corps » (Rom, 8:23) – car « Il transformera le corps de notre (originelle) humiliation, en lui rendant la ressemblance à son corps glorieux » (Phil, 3:21).

Bien que « tous les hommes doivent ressusciter dans leur corps », la résurrection dont nous parlons ici n'est promise qu'aux fidèles. C'est le privilège particulier des hommes qui se sont nourris de Jésus-Christ par la manducation de sa chair : Il les fera surgir de terre au dernier jour (Jean, 6:54). Telle est cette « résurrection d'entre les morts » (*exanastasis hê ek nekrôn*, Phil, 3:11; Chasles traduit : la hors-résurrection d'entre les morts), que les Saints désirent d'une faim que rien ne peut apaiser ici-bas ; en partageant ses souffrances, en se conformant au Christ dans sa mort, ils s'efforcent d'y parvenir. Ils auront ainsi, par expérience, une connaissance savoureuse de « ce que peut la Résurrection du Christ ». (Phil, 3:10). Cette résurrection-ci ne concerne donc que les « endormis dans le Seigneur ». Et il ne faut pas confondre, chez l'Apôtre, cette « hors-résurrection d'entre les morts » qui fait sortir les fidèles de leur condition défunte, avec la « résurrection des morts », où ceux-ci comparaissent devant Dieu tels.

Les « méchants », en effet, bien qu'ils doivent sortir eux aussi d'un état purement spirituel, resteront parmi les morts. C'est *comme morts*, en quelque sorte, et *pour rester morts*, qu'ils ressusciteront. Cette « vie » qu'apporte le Christ n'est pas du tout pour eux. S'ils persistent dans l'être, c'est un contre-être équivalant à une « éternelle perdition loin de la Face du Seigneur et de la gloire de sa puissance » vivifiante et ressuscitante (2 Thess, 1:9). Les corps qu'ils recevront correspondront à leur condition spirituelle et morale, et l'exprimeront ; ils ne pourront, par conséquent, contribuer à leur conférer la liberté, la plénitude de vie, mais manifesteront au contraire leur déchéance intime, l'incohérence, l'anarchie et la caducité figée dont ils ont fait leur loi, leur entéléchie. Ce sera pour ainsi dire une réanimation des cadavres, *comme cadavres*. D'autre part, si nous nous rallions à l'interprétation la plus littérale d'un texte assez obscur, il semblerait que certains hommes, trop avancés sur la voie de la corruption naturelle pour pouvoir même se prêter à la « résurrection de condamnation » (Jean, 5:29), pourraient se voir assigner un moyen-terme : ils continueraient de mener une existence désincarnée, séparée des hommes, mais pas absolument coupée de Dieu (1 Pierre, 4:6). En effet, « il a été annoncé une bonne nouvelle aux morts pour ceci : c'est que, pour ce qui concerne leur chair » – leur corps, qu'ils devraient récupérer à la Résurrection – « ils soient jugés selon les hommes », comme le feraient les hommes, « mais que, pour ce qui concerne l'esprit, ils vivent selon Dieu »... Peut-être est-ce une conception apparentée qu'a voulu exprimer Notre-Seigneur, lorsqu'il a parlé de ceux qui n'entreraient pas « entiers » dans « la Vie » de « l'âge à venir », mais « mutilés, boiteux ou borgnes » (Marc, 9:42). En tout état de cause, l'apparence même des ressuscités révélera quelque chose de leur histoire passée.

Cette dernière conception néo-testamentaire « spiritualiserait » certaines notions courantes chez les Juifs contemporains du Sauveur. Pour les uns, dont la thèse préfigure curieusement celle de certains spirites modernes (Sir Oliver Lodge, par exemple, dans *Raymond*), nous devons ressusciter porteurs des mêmes vêtements qu'ici-bas à l'heure de notre mort (*Kethubhôth*, 35A) ; d'autres, par contre, le niaient. L'apparition de Samuel à Saül suggérait à d'autres la conviction que les

ressuscités auraient exactement le même aspect que durant leur vie terrestre, y compris les mutilations, la paralysie, la cécité ou la surdité (cf. 1 Sam., 28:14). Motif : si Dieu les guérissait entre la mort et la résurrection, on pourrait douter que ce fussent les mêmes personnes (Midrasch sur la Genèse, *Bereschîth Rabba*, 95). Somme toute, les Juifs croyaient en ce que Le Roy, dans *Dogme et critique*, appelle la « réanimation du cadavre », alors que Dieu ne réveille pas les morts, mais, dit l'Apôtre, les « change ». Le « monde à venir » ne reproduira pas l'actuelle « figure du monde qui passe » : pourquoi la faire « passer », si c'est pour la retirer ensuite telle quelle du néant ? Il y a, dit le Nouveau Testament, « nouvelle genèse », régénération et rénovation. Quant au corps que nous revêtirons, il sera pareil à celui des célicoles, des Anges. Lorsqu'en effet St. Paul oppose les « corps terrestres » aux « célestes », il n'en a pas aux astres : cette conception est totalement inconnue aux auteurs juifs et grecs du Nouveau Testament. Dans 1 Cor, 15:40, *sôma* désigne bel et bien des organismes servant à manifester des esprits. C'est au verset 41, seulement, que l'Apôtre en vient à parler des astres, Or, « dans la Résurrection... les hommes sont les Anges de Dieu dans le ciel », ils sont « angélique » : *isaggeloï*, comme l'Église « orthodoxe » qualifie Constantin le Grand d'*isapostolos* : quasi-apôtre (Matt, 22: 30 ; Marc, 12:25 ; Luc, 20:36). On comprend que, pour quasiment tous les Pères, les Anges aient possédé, eux aussi, un « domicile céleste », analogue à celui des hommes après la Résurrection.

Si donc notre comportement doit être, en l'*Olam habba*, celui des milices célestes, il s'ensuit que nos moyens d'expression seront aptes à s'y prêter. Tout le « terrestre » le péché, la corruption et leurs conséquences disparaît ; ce que nous avons déjà d'inchoativement éternel subsiste. Et « la puissance de Dieu », comme dit Jésus aux Sadducéens, transforme le terrestre en céleste, l'ignominie en splendeur glorieuse. Telle sera la consommation de toutes choses par cette Omnipotence qui S'assujettira la création, lorsque sa victoire engloutira la mort. Et voici la dignité de l'homme, en vertu de la Rédemption promise et amorcée dès la Chute : il peut se prêter à cette rénovation, à ce parachèvement. Il en est capable, il est en mesure de s'y adapter. Quant à la « puissance de Dieu », elle consiste en ce qu'Il nous a

« co-vivifiés » avec le Christ, de sorte que, d'ores et déjà, dans cette vie de faiblesse et de tentation, l'Église reçoit, par le Baptême en Jésus-Christ mort et ressuscité, le germe de la Résurrection, plus tard nourri, fortifié, développé par la foi, invigoré, stimulé, puissamment « engraissé » – c'est la langue des Psaumes ! – par la communion vitale au Corps et au Sang du Christ dans l'Eucharistie. Certes, le Christ, par sa propre Résurrection, offre à tous les hommes le passage de l' « état de mort » à la vraie Vie. Mais le Baptême, par la symbiose qu'il nous confère avec les deux natures du Sauveur – distinctes, mais vitalement, indissolublement unies – fait éclore en nous le « grain », le germe du corps glorieux. Et la réception des Saints Mystères mûrit en nous, invisiblement, cet organisme qui doit manifester un jour notre super-vie de ressuscités. Sans doute, cette conception ne se retrouve pas du tout chez St. Paul, mais, dès Justin le Martyr et St. Irénée, elle a, dans la pensée chrétienne, acquis droit de cité. L'Eglise d'Orient lui a donné, depuis dix-huit siècles, les développements les plus formels. On peut lui reconnaître au moins une haute plausibilité.

Qu'en sera-t-il, alors, de ces rapports qui, sur terre, nous sont à la fois précieux et sacrés (Eph, 3:15) ? Répondons que tout ce qui « vient du Père » (*ibid.*, 3:14; Jacques, 1:17) est bon, par conséquent destiné à perdurer dans l' « âge à venir ». Mais ce qui, dans ces relations, est purement terrestre, sera transformé avec le corps. Nous nous reconnaîtrons les uns les autres, non seulement grâce aux affinités intuitives des âmes, mais – puisqu'ici bas l'esprit imprime déjà sa marque aux traits, mais imparfaitement, car il n'y domine pas la matière – grâce, cette fois, à notre organisme devenu « rayonnement de notre gloire », « empreinte de notre substance ». L'âme s'exprimera pleinement par l'aspect physique : voir le corps sera la voir, sans que rien d'elle ne puisse rester caché. C'est donc alors, seulement, que nous reconnaîtrons, que nous découvrirons vraiment, dans leur réalité profonde enfin mise à nu, ceux que nous n'avons connus sur terre que très obscurément, comme par voie de déroutant symbole. Nous les verrons comme face à face, nous les connaîtrons comme nous sommes connus. Tout ce qu'ils avaient de terrestre aura disparu ; tout ce qu'ils avaient de divin, donc de vrai, de bon, de réel et de positif, aura réalisé sa parfaite

maturation, atteint cette parfaite adéquation de l'essence et de la forme qui s'appelle la beauté.

XV

LA PAROUSIE
N'EST PAS UN « RETOUR » DU CHRIST

C'est au « dernier jour » – conception juive, reprise par le Sauveur: *soph eqobh yomaya* (Targoum du peudo-Jon. sur Exode, 40:9-11 ; *ibid*., et Targ. de, Jérus. sur Nombres, 24:14) – c'est donc lors du « retour » glorieux ou Second Avènement, que le Messie, Notre-Seigneur Jésus-Christ, ressuscite les morts. On peut même dire que cette résurrection, ce rappel à la vie des hommes, en « état de mort » depuis leur décès[19]– et ceci n'est pas une lapalissade – constitue la Parousie. Le Christ, en effet, ne redescend pas à notre niveau, mais nous élève – et, dit Paul, nous « enlève » – au sien. Nous Le verrons tel qu'il est depuis sa glorification, parce que nous serons devenus semblables à Lui (1 Jean, 3:2). Au lieu de se rendre derechef, en « prenant forme d'esclave », perceptible à nos sens grossiers, Il nous confère « en

---

[19] Cf. Fritz Lieb, *La Russie évolue*, Paris, 1946, p. 217 : « Le problème du salut de l'âme... la Bible ne sait rien, en fait, de cette âme-là, détachée de la réalité concrète de l'homme. » Cf. A. Sertillanges, *Catéchisme des Incroyants*, Paris, 1930, t. II, p. 243 : « L'âme immortelle n'est pas l'homme. Me demander : Quelle nécessité, pour l'âme immortelle, de se redonner une matière ? C'est comme si vous me demandiez : quelle nécessité pour l'homme d'exister ? St. Thomas observe que le nom même d'*homme* n'appartient plus à l'âme (séparée). On ne peut pas dire : Un tel est près de Dieu, Un tel est simplement détruit ; seule subsiste une part de sa personne... S'il n'y a pas de résurrection de la chair, l'âme humaine est sauvée ; mais l'homme n'est pas sauvé, l'huma- nité n'est pas sauvée, elle est éteinte ; l'univers de Dieu est appauvri de (notre) espèce... (Sa) place n'est plus occupée, et la mort, que le Christ devait abattre, a gardé son empire... La vie de l'âme mutilée n'est pas entièrement normale... L'état naturel de l'âme comporte une conscience correspondant à notre être entier. Or, dans la survie de l'âme seule, il n'y a plus de conscience corporelle, de sensibilité, d'impression de l'univers et de soi-même au complet, de mémoire, puisque le temps physique ne court plus. De tout cela, le principe (la possibilité) seul subsiste, réduit à une seule opération : la pensée. Mais la pensée est la quintessence de l'âme, elle n'est pas toute l'âme. » C'est exactement ce que nous avons dit de l'état où se trouvent les âmes séparées, du « stade Intermédiaire », entre la mort et le Jugement final.

un instant, en un clin d'œil, au son de la dernière trompette » ou *sophar* rituel du Temple hiérosolymite (1 Cor, 15:52 ; 4 Esdras, 6:23 sq.), ces facultés nouvelles du corps glorieux qui nous habiliteront à percevoir sa Présence. Depuis l'Ascension, Il n'a pas cessé d'être constamment avec nous, présent parmi nous ; Lui-même nous l'a solennellement promis : jour par jour, jusqu'à ce que se manifeste l' « âge à venir », Il est des nôtres (Matt, 28:20) ; mais la foi seule nous en procure la certitude. Alors, au moment même où s'achèvera le cycle actuel, l'éon de l'épreuve, pareils au serviteur d'Elisée, nous ouvrirons les yeux, nous serons dotés d'un regard nouveau, et nous Le verrons enfin, non plus par la foi, mais face à face, Lui que nous avons transpercé par nos fautes, par notre ingratitude (2 Rois, 6:17 ; 1 Cor, 13:1 ; Zach, 12:10).

Si la Résurrection du Rédempteur Lui a rendu, en effet, le jeu le plus complet de rapports vitaux avec les créatures matérielles et tangibles, n'y voyons pas un retour pur et simple aux conditions « naturelles » et « terrestres », « serviles », comme dit l'Apôtre, auxquelles Il avait accepté de se soumettre lors de l'Incarnation. Cette Résurrection ne se borne pas à démontrer sa survivance, à prouver qu'Il continue de vivre et d'agir au delà de la mort, à manifester sa divinité de Fils éternel, à mettre irrécusablement en lumière le succès, la victorieuse réussite et l'acceptation totale par le Père de sa mort rédemptrice : elle nous révèle surtout, de manière inouïe, absolument inattendue parce que sur-naturelle, la nature de cette « vie nouvelle, d'En-Haut », qu'Il avait annoncée à Nicodème, puis aux sœurs de Lazare. Cette existence nouvelle, la Résurrection nous fait voir, sans l'ombre d'un doute possible, qu'elle n’est pas une simple reprise ou continuation de celle-ci – comme ce fut le cas pour la fille de Jaïre, pour le jeune homme de Naïm, pour Lazare lui-même, – donc ce que Le Roy appelait une « réanimation du cadavre », mais une forme d'être absolument transcendante, irréductible à rien d'empirique.

S'agit-il seulement d'une démonstration, d'une apparence destinée à nous instruire ? En fait, de par sa Résurrection, le Christ subit, quant à sa condition d'homme, quant à sa *morphê* de serviteur, et non seulement quant à son *skhêma*, une indéniable et nette transformation. Sinon, la révélation de la vie nouvelle

eût été fallacieuse, illusoire, indigne de Celui qui, s'Il est la Vie, n'est pour nous la Voie vers la Vie que parce qu'Il est la Vérité. La Résurrection n'est pas plus un faux-semblant que l'Incarnation ; cette fois encore, la foi catholique s'oppose à l'irréalisme docète. La Personne même de Notre-Seigneur, dans la mesure où son expérience d'Incarné L'enrichit, ajoute à sa plénitude, concentre en un corps l'inexhaustible richesse du plérôme (Col, 1:19 et 2:9), est affectée par la Résurrection, en tant qu'elle est unie à la nature humaine, non par je ne sais quel parallélisme à la nestorienne, mais vitalement, hypostatiquement. Par la mort, l'Homme-Dieu prend possession de cette condition spirituelle, de cette *morphê* d'humanité spiritualisée, mais épanouie, fleur pleinement éclose – dont l'Esprit-Saint est en nous le fruit – et dont la Transfiguration avait en Lui manifesté le premier bourgeon.

Mais l'aube pascale ne porte pas à la perfection, pour Jésus-Christ, la récompense de l'œuvre à laquelle s'est identifiée sa vie ; la Résurrection ne représente pas le définitif salaire de sa mort méritoire. Toujours pour nous – non plus *propter nostram salutem* : c'est à quoi suffit Golgotha, mais *propter nos homines* ; non plus pour nous arracher aux séquelles de la Faute, mais pour bouleverser (en la « redressant » au delà de toutes ses possibilités « naturelles ») notre condition d'hommes – Il a, pendant quarante jours : période symbolique d'attente, d'initiation, de noviciat, fait halte sur la route qui Le ramenait au ciel. Sans doute, le triomphateur de la mort a-t-Il vécu, parmi nous, dans un état supra-humain, plénièrement sur-naturel, le corps participant avec l'âme à cette exaltation. Etat paradisiaque, dit-Il au Bon Larron. Sans doute encore, cette quarantaine L'a-t-elle acheminé, « de gloire en gloire », « de lumière en lumière », « de connaissance en connaissance » (c'est tout cela qu'implique l'*apo doxês eïs doxan* paulinien) vers une gloire terminale et parfaite. Mais l'Ascension devait apporter à la Résurrection ce parachèvement définitif. La vie céleste de Jésus-Christ est précisément une vie, une carrière, un déploiement graduel, qui va du tombeau vide à la droite du Père. C'est ce qui la rend pour nous « exemplaire ».

L'Ascension transfère Jésus de la condition spiritualisée, pleinement sur-naturelle, supra-humaine et paradisiaque, à l'état de pure gloire, souverainement divin. Tout ce dont la *kénôse*,

résumée au ch. II de l'Epître aux Philippines, a pu Lui faire abandonner la manifestation, Il en reprend désormais l'éclatant exercice, jusqu'en sa nature humaine toute saturée de *théiotês* triomphale, rayonnante et diffusive. Il trône derechef, mais, cette fois, comme Homme et comme Dieu. Le temps des infirmités, des larmes, de l'humiliation, n'est plus. L'Écriture nous dit métaphoriquement qu'Il « siège à la droite de Dieu » (Hébr, 10:12). C'est le Verbe *incarné* qui trône ainsi ; mais son humanité, qui n'a rien de fictif ni d'apparent, n'est désormais plus une source de faiblesse, d'impuissance et d'appauvrissement[20] ; elle est, au contraire, richesse, honneur, source de gloire redondante et, s'il se peut, motif de plus, dans le chef du Père, de vouer à son Fils un amour sans bornes. Humanité d'ailleurs réelle, nullement altérée ou déshumanisée, ni conventionnelle, ou supposée, bien que sa condition, son mode fondamental d'existence et d'action, reste inconcevable pour nos facultés actuelles. En Jésus glorifié, tous les éléments de notre nature restent présents, authentiquement humains, mais sublimés et parfaits au maximum de ce qui reste compatible avec la notion même de l'homme ; l'humanité – la sienne, la nôtre – répond en Lui, dorénavant, avec un absolu d'aisance et de promptitude, à toutes les exigences de son adorable Personne.

On conçoit que le Sauveur n'ait aucune raison de Se priver, par une seconde kénôse, de sa perfection glorieuse, lors de sa Parousie, par une descente nouvelle au niveau de la « condition servile ». Une seule Incarnation suffit au plan divin. S'Il doit apparaître, dit-Il Lui-même, c'est « sur les nuées du ciel, avec grande puissance et majesté suprême » (Matt, 24:30). Le style métaphorique nous inculque ici deux idées : il s'agit d'une épiphanie céleste, et elle associe la *dunamis* à la *doxa*. Or, dans la Mystique juive, le Plérôme où Dieu répand la richesse de son être comporte dix « niveaux ontologiques » ou Séphirôth, groupés en trois catégories : le rayonnement immédiat de la Divinité, *Kéther*, la « Couronne » de resplendissement lumineux, la « Gloire » – celle-là même que vit sainte Françoise Romaine *un jour d'Ascension*, et que plusieurs rabbins kabbalisants identi-

[20] Cf. 2 Cor, 8:9 ; Matt., 13:58 ; 20:23 ; Marc, 6:6 ; 10:40 ; 13:31 ; Phil, 2:6-7 ; Hébr., 2:17-18 ; 4:15-16 ; 5:7-9.

fiaient aux Sept Esprits devant le Trône, dont le chef déchu, Lucifer, aurait pour successeur, d'après tels kabbalistes chrétiens, la Reine des Anges – et, à l'autre pôle de ce plérôme, le genre humain et, avec lui, toute la création matérielle, promis à l'assomption dans cette Gloire : le royaume, *Malkouth*, c'est-à-dire le cosmos déifié ou du moins en voie de déification, l'Église. Entre *Kéther* et *Malkouth*, les huit autres Séphirôth, hiérarchies angéliques groupées par la Kabbale, soit juive, soit chrétienne, sous le nom de Puissance(s), *Dunamis* ou *Dunameïs*. Quand donc le Christ, en qui l'espèce humaine et les règnes inférieurs se trouvent récapitulés, apparaît avec *Dunamis* et *Doxa* (Matt, 24:30), c'est, en sa Personne, *Malkouth* ou, comme dit Origène, *hê Autobasiléïa*, le Royaume lui-même, qui complète le Plérôme pour le définitif hommage au Père, suivant cette doxologie finale du Pater : *A Toi seul appartiennent le Royaume, la Puissance et la Gloire* (Matt, 6:13)[21]. C'est là ce que St. Paul appelle la soumission de toutes choses, dans le Christ, à Dieu (1 Cor, 15:28) : doxologie réalisée par la présence, par l'être même des créatures.

On s'aperçoit que le Second Avènement du Seigneur n'implique pas, comme le premier, une modification, une réorientation fondamentale de sa vie ; ses conditions d'existence, les modes qui lui sont propres d'être et d'agir, restent inchangés. Tout au moins, si l'on peut dire que l'assomption de tous les fidèles Lui apporte un complément de gloire *ad extra*, l'intercession « derrière le voile » cessant avec le rôle de Médiateur, peut-on tenir pour assuré que le Retour du Christ ne sera plus œuvre de condescendance. Sans doute Se rendra-t-Il visible aux yeux, non seulement des fidèles, mais aussi de quiconque L'a transpercé : « Toutes les tribus de la terre se frapperont la poitrine en Le voyant » (Apoc, 1:7). Mais on Le verra dans sa gloire, non plus dans sa faiblesse. C'est lui qui nous ôtera le « voile » de devant les yeux (2 Cor, 3:16), pour que nous

---

[21] Cette doxologie ne se trouve ni sans le grec de St. Luc, ni dans la Vulgate, ni dans les plus anciens manuscrits de St. Matthieu. Mais, au IVe siècle, St. Jean Chrysostome la commente comme si elle appartenait déjà, au dépôt de la Révélation ; elle figure, d'autre part, dans les plus anciens récits que nous possédions de la mort de la Vierge, écrits coptes remontant au moins au début du IIIe siècle. Mourante, Notre-Dame y achève sa prière par cette doxologie d'origine nettement juive.

puissions Le voir tel qu'Il est ; mais Il ne S'adaptera pas, derechef, à l'insuffisance de notre vision, en paraissant en-deçà de cet autre Voile qu'il a traversé à jamais, et qui est sa « chair » (Hébr, 6:19 ; 10:20 ; 9:3).

XVI

PRODROMES DE LA PAROUSIE

S'il est, dans la prédication de Jésus-Christ Lui-même, une doctrine indubitablement mise en vedette, c'est bien celle de son retour. Nous lisons, il est vrai, dans l'Évangile, que « le monde subit d'ores et déjà son jugement » (Jean, 12:31). On affirme volontiers de nos jours, et à juste titre, que l'Incarnation représente la plaque tournante de l'Histoire, le point critique ou moment décisif des destinées humaines. Déjà, le vieillard Siméon voyait dans le petit enfant plus qu'un homme quelconque : un « signe », une pierre de touche, un révélateur. Il prophétise que Jésus sera la cible centrale de la plus essentielle contradiction. C'est en prenant position à son égard que « les secrètes pensées des cœurs seront amenées à jour », et qu'*ipso facto* les hommes formuleront sur eux-mêmes les attendus irrécusables du Jugement. Tout, dès lors, dans la vie de Jésus, à commencer par le mystère de sa conception, est mise à l'épreuve, tentation du genre humain : au pied du mur ! Mais l'Église, à son tour, qui nous scandalise depuis bientôt vingt siècles, et qui prolonge, communique et répand Jésus-Christ, ne réalise-t-elle pas, elle aussi, les conditions du Jugement ? Ne lui devons-nous pas la petite monnaie de la Parousie ? Le Christ ne vient-Il pas à nous dans son Écriture, si abominablement négligée par tant de Chrétiens ? Et dans ses Sacrements, que des Chrétiens « d'enface » traitent avec une pareille désinvolture ? Et, sous le visage de la Mort, n'a-t-Il pas rendez-vous avec toute âme chrétienne ? Ne vient-Il pas à son Epouse, l'Eglise – « bientôt », dit-Il Lui-même (Apoc, 22:17-20) – aux heures cruciales de son destin : chute de Jérusalem, « conversion » de Constantin, effondrement de l'Empire romain, naissance de l'Islam, Croisades, Grand Schisme, Réforme, Révolution française, secousse mondiale du XXe siècle, rencontres qu'à juste titre nous appelons des crises, c'est-à-dire des moments et des actes de choix, d'aiguillage, de tri, donc de jugement ?

Ce ne sont là, toutefois, que des avènements préparatoires, des préliminaires, des « répétitions » du grand drame. La

tragédie humaine se noue, d'un acte à l'autre, par des péripéties qui, sur l'heure, font figure de dénouements. Mais il est un dénouement final, irréversible, rigoureusement définitif, lorsque « cessera le temps », que la création se sera dépassée : une création transcréaturelle. Au drame universel, il apportera le plus artistique, le plus convenable baisser de rideau, ramassant en une seule catastrophe ultime tous les Avènements mineurs qui l'ont préfigurée.

Quand donc aura lieu cet événement qui mettra fin à l'Histoire ? Nous n'en savons rien. Quant aux divers prodromes énumérés par le Christ Lui-même, qui les discernera sûrement ? Qui lira leur portée à la surface des événements ? L'homme le mieux doué sous le rapport du discernement spirituel ne s'y risquerait pas ! Mais si, par réaction contre cette agaçante curiosité profane et même sacrilège, qui porte certains sectaires à calculer le jour et l'heure – contre la formelle injonction du Sauveur en personne – et peut-être aussi par indifférence, parce que nous avons plus en tête notre sordide petit salut personnel que l'*adveniat Regnum tuum*, nous estimons, avec désinvolture, que la Parousie est bien lointaine – comme les serviteurs de la parabole qui ronronnent : « Bah ! le Maître tarde ! » – cette indifférence même, et notre conviction du renvoi de la Parousie aux calendes grecques, indiqueraient plutôt qu'elle s'approche. Car la seule certitude que nous ayons à son sujet, c'est que sa date déroutera tous nos calculs : nous serons surpris comme les contemporains de Noé par le Déluge : ils furent emportés quasiment sans le savoir : « Vous ne savez pas à quel moment votre Maître doit venir. Veillez donc ; tenez-vous prêts, car le Fils de l'Homme viendra tout juste quand vous n'y penserez pas » (Matt, 24:37-44).

On dira que le Christ, la Sagesse même, agissant en toutes choses par la plus parfaite adaptation des moyens aux fins – maximum d'effet grâce au minimum d'effort – n'apparaîtra, comme lors de son premier Avènement, qu'à la « maturité des temps » ; car chaque éon, cycle, *kalpa*, doit parvenir à maturation. Soit, l'univers ne nous apparaît pas encore mûr pour la « fin ». Mais en connaissons-nous la pourriture secrète, visible à Dieu seul ? Le fruit n'est pas mûr ? Et s'il était blet ? Sa « perfection » (*telos* dans l'Évangile, que nous traduisons par fin)

ne consisterait-elle pas, d'après certains usages du mot *krisis* dans l'Évangile (Luc, 10:18 ; Jean, 12:31; 16:11; 1 Jean, 5:19) et la parabole de l'ivraie mélangée au bon grain jusqu'à la moisson, dans le *triage* total ; de sorte que le psaume *Judica me* – « sépare-moi, Seigneur, de l'homme inique » – exprimerait un jugement perpétuel – « l'histoire du monde est le jugement du monde », disait Schiller – qui, le tri complet aux yeux de Dieu, se cristalliserait dans le Second Avènement ? Après tout, « pour le Seigneur, un jour est comme mille ans » (2 Pierre, 3:8) ; il existe en physique ce qu'on appelle le « mouvement uniformément accéléré », et, lorsque l'Esprit-Saint, ce Souffle, se mêlera de gonfler les voiles de la caravelle humaine, les événements fileront comme sous la redoutable poussée d'un cyclone. Ouvrons les yeux : les éléments de la Parousie se trouvent déjà dans l'éprouvette ; il suffit d'une goutte de réactif ou de catalyseur pour dissoudre ou coaguler, pour les *précipiter*.., c'est le cas de le dire ! Chaque fois que le Sauveur a parlé de son retour, c'est pour nous inculquer une seule et même leçon : toujours Le guetter, toujours nous tenir prêts, ne jamais admettre qu'Il soit lointain. On sait que c'est ce que font – et avec quelle ardeur, quelle énergie ! – l'immense majorité des Chrétiens.

Nous avons mentionné des prodromes : le Seigneur y a fait de nettes allusions sur le Mont des Oliviers ; plus tard, St. Paul en a parlé dans l'Épître aux Romains (ch. XI), et St. Jean dans l'Apocalypse. Il serait dangereux d'analyser au pied de cette lettre qui « tue » ces signes qui doivent nous induire en un état d'âme plutôt que nous documenter. D'une façon générale, il semble, toutefois, que les prodromes de la Parousie appartiendront à deux ordres de faits : aux domaines si souvent en interaction de la *Nature* et de l'*Histoire*. La résurrection des morts et la métamorphose des vivants n'auront pas lieu dans une anthroposphère inchangée. Comme nous l'avons exposé dans *Cosmos et Gloire*[22], les rapports unissant l'homme à l'univers, le microcosme au macrocosme, le résumé à l'œuvre entière, sont pour cela trop intimes, trop vitaux : une véritable symbiose. Aussi, le Christ parle-t-Il de « signes dans le soleil, la lune et les étoiles » (Luc, 21:25) ; St. Pierre, de « feu », d' « éléments

[22] Un volume paru à Paris, chez *Vrin*, en 1947.

embrasés », de « cieux enflammés » (2 Pierre, 3:7.10. 12), bref d'une dissolution radicale du cosmos actuel, de sorte que soit aplanie la voie d'un monde nouveau. Ces convulsions puerpérales de l'univers visible, quelle en sera la forme ? Ni la Révélation, ni la science profane ne nous le confient ; mais l'une et l'autre attribuent à notre « continu espace-temps » un début, et, par conséquent, une fin. Mais celle-ci n'est qu'un renouveau, « une renaissance », dit Jésus (Matt, 19:28), une restauration par-delà toute ombre, en pleine gloire. La création tout entière a, malgré qu'elle en eût, partagé la déchéance et la misère de l'homme ; elle bénéficiera, elle aussi, des privilèges que nous a valus le Rédempteur. Lorsqu'en vertu de la Parousie, c'est-à-dire de la Résurrection, s'effectuera la « rédemption de notre corps », admis lui aussi à l'adoption divine, alors comme nous avons tenté de le démontrer dans *Cosmos et Gloire*, la création « tout entière », qui « pour l'heure se tord dans les affres de l'enfantement », sera « libérée de la déchéance qui l'asservit, pour avoir part à la liberté glorifiante des enfants de Dieu » (Rom, 8:19-24). Ainsi, les souffrances puerpérales qu'elle endure depuis la Chute, et dont l'Ancien et le Nouveau Testament nous parlent si souvent, ne resteront point stériles. Elles déboucheront sur cette « naissance réitérée », sur cette *paliggenesia* ou « régénération » cosmique, à laquelle le Christ fit un jour la plus fugitive et mystérieuse, mais aussi la plus nette allusion (Matt, 19:28).

C'est l'eschatologie « orthodoxe » (russe surtout) du dernier demi-siècle, qui a poussé le plus loin l'étude de l'interaction entre la Nature et l'Histoire. Nous croyons au synchronisme, à la concomitance des grandes crises humaines avec les convulsions du globe ; nous trouvons plausible le lien causal que certaines traditions initiatiques, qui d'ailleurs peuvent se réclamer de la Bible, établissent entre le déchaînement des passions humaines et celui des forces telluriques : il y a plus qu'un symbole dans le « mythe » de l'Atlantide. Et en tout état de cause, de même que la Nature, modifiée par les péchés des hommes – car *mens agitas molem* : si le foie rend bilieux, la colère rend hépatique ! – mais « aiguillée » aussi par leur science et leur technique, et d'ailleurs orientée par son propre déterminisme intrinsèque, s'évertue, progresse et marche vers l'avènement de son Rédempteur, qui est aussi le nôtre, et en hâte à sa façon la date... ainsi des hommes,

de leur Histoire. La prédication de l'Évangile à tous les Gentils (Matt, 24:14) et subséquemment la conversion, globale, nationale, du « reste » que Dieu S'est réservé en Israël, préparent à l'envi la Parousie. On semble bien, depuis quelques années, s'approcher de ce double stade.

L'Église catholique se refuse à spéculer vainement sur un « millénaire », au cours duquel le Christ régnerait littéralement et visiblement sur terre parmi les Saints déjà ressuscités des morts ; mais elle croit, et son instinct d'Épouse ne la trompe pas, qu'avant l'ultime course à l'abîme, qui doit nous chasser, nous pousser dare-dare vers le trône du Jugement, elle connaîtra des victoires dépassant de loin tous les triomphes qu'elle a remportés jusqu'à présent. De grandes nations extrême-orientales, mais aussi les plus humbles tribus d'Afrique, des deux Amériques et d'Océanie, doivent contribuer encore à la plénitude de sa catholicité. Son unité rompue, mutilée, gravement atteinte, doit être rétablie, pour qu'elle puisse adresser au monde un message qu'elle ne soit pas la première à contredire, à renier, par son existence même à l'état de *disjecta membra*. Il n'est pas possible que l'Épouse de Jésus-Christ aille à sa rencontre comme une manchote et une cul-de-jatte, réduite à l'état de « femme-tronc »...

Alors, enfin, le triage opéré tout au long de l'Histoire arrive à sa péripétie dernière : toutes les forces que le Démon peut mobiliser en ce monde, il les concentre et, par une persécution que les prédictions eschatologiques du Christ Lui-même nous présentent comme recourant plus à la séduction qu'à la violence[23], il les lance contre l'Eglise pour un définitif assaut. C'est alors que l'ivraie et le bon grain, le mal et le bien, si mystérieusement entremêlés ici-bas, vont tenter de se désécheveler, de se dégager l'un de l'autre, de se présenter dans leur nudité révélatrice, pour conquérir la terre. Le mystérieux

[23] Séduction : tout ce qui supprime ou simplement réduit le libre-arbitre humain. Donc, toutes les pratiques spirites, hypnotiques, psychanalytiques, sauf autorisation d'un directeur spirituel très averti. Donc, à fortiori, comme l'a dit admirablement D. de Rougemont dans sa géniale *Part du Diable* (New-York, 1944), tout régime social ou politique (démocratie ou dictature) qui noie l'individu dans la masse. Cf. aussi notre *Satan dans la Tradition judéo-chrétienne*, dans le *Satan* publié par les Etudes Carmélitaines, Paris, 1948.

Rebelle – l'Antéchrist, qui prétendra peut-être, et beaucoup ne demanderont qu'à s'y laisser prendre, être le Christ en personne – à son tour « s'élèvera », mais non plus « comme un frêle arbrisseau », comme un « rejeton sortant d'une glèbe défraîchie, sans forme ni beauté pour attirer nos regards, sans apparence pour exciter notre amour, méprisé, abandonné des hommes, familier de la souffrance, homme de douleurs, en butte au mépris » (Isaïe, 53:2-3). Lui, au contraire, « troublera la terre, ébranlera les royaumes, du monde entier fera le désert » de la Tentation ; il « élèvera son trône plus haut que les étoiles, il montera dans les cieux » (Isaïe, 14:12-17). Ses victimes, les captifs de sa redoutable séduction, jamais plus il ne leur permettra de retrouver le chemin du Bercail, de la Maison paternelle (*ibid*., verset 17). Mais lorsque ce personnage sera parvenu au zénith de sa puissance, lorsque sur la terre entière toute vie sociale « portera sa marque » et qu'il pourra se prendre pour un dieu, alors, aussi brusquement qu'un éclair d'orage par une fraîche journée de printemps, le Seigneur Jésus se révélera « pour l'anéantir par l'épiphanie de son Avènement » (2 Thess, 2:8).

Chaque jour, quand nous récitons le Pater – mais y pensons-nous seulement ? – nous implorons de Dieu qu'il accélère la manifestation cosmique de sa victorieuse bonté : « Que ton Royaume survienne ! » Ce vœu messianique, qu'on retrouve au surplus dans mainte prière juive, appelle à grand cri le Jugement, donc le Retour en puissance et gloire de Jésus-Christ. De la sincérité, de la conviction, de la profondeur, de la nostalgie, de la ferveur et, pour tout dire, de la « faim et soif » de Dieu triomphateur social, que nous mettons dans cette requête, du sérieux et de l'intensité que nous apportons à la formuler « ontologiquement » – tout notre être et notre agir devenant *adveniat regnum tuum* – dépend sans doute la date, proche ou lointaine, de cet Avènement qui, seul, peut nous apporter paix et bonheur *universels*.

XVII

« *DIES IRAE, DIES ILLA* »

La Bible abonde en textes décrivant le Jugement : ce sont autant de tableautins, parfois de fresques, parfois grandioses, toujours d'une étonnante force suggestive. Dieu parlant aux hommes par la voix des hommes, Il leur tient un langage d'hommes. Et Jésus-Christ nous avertit que le but même de son Incarnation, c'est « d'allumer un brasier », et « que veut-Il ?... » Ceci, rien que ceci : « qu'il flambe ! » (Luc, 12:49) ... Le Sauveur n'est pas un professeur de théologie dogmatique, mais un rédempteur ; ses enseignements ne sont pas destinés à nous bourrer de notions abstraites et d'informations sur le monde invisible, mais à nous induire en certains états d'âme. Or, tels que nous voici, toute catéchèse à propos du Jugement ne peut éveiller en nous des remous – nous « énergiser », comme dit St. Paul – que présentée sous forme symbolique, apocalyptique. Il ne s'agit donc pas de prendre au pied de la lettre ces analogies métaphoriques, de nous cramponner au moindre de leurs détails, mais d'en dégager les principes inspirateurs, les réalités surnaturelles que le Christ et ses apôtres ont voulu nous suggérer, donc de savoir en quel état d'âme, de « compréhension ontologique », l'Esprit-Saint a voulu nous induire.

Depuis la Chute, la révolte humaine a consisté surtout en ceci (résumé par le Moyen-Âge dans la formule : le Diable est le premier des logiciens) : l'homme, non satisfait de tenir pour nulle et non-avenue la loi divine, la met en question, lui oppose sa propre « sagesse », reconstitue suivant ses propres vues et convoitises le monde et la vie, oppose création à création, bref : *ment*. C'est pourquoi Jésus, S'adressant aux hommes rebelles, leur dit, sans y mettre de formes, qu'ils sont « les fils du Diable, père du mensonge », et qu'ils « accomplissent le plan de leur père », la loi d'En-Bas, que « le dieu de cet éon » (2 Cor, 4:4) oppose au décret providentiel sur la création. Tout est donc sens dessus dessous, dès l'Eden. L'espèce au cœur égaré ne cesse de « tenter Dieu », de Le chicaner, tant et si bien qu'Il la prend « en dégoût » (Psaume 94). Lorsque la Vérité se présente devant elle,

cette fille de Satan ne « reconnaît pas sa parole, parce qu'elle ne pourrait même l'entendre », puisque le « fonds » qu'elle porte en elle, et qu'elle tient de son « père », c'est « le mensonge ». Il suffise qu'on lui dise la vérité pour qu'elle ne croie pas (Jean, 8.43-45). De guerre lasse et malgré son dégoût, Dieu se voit acculé à la « discussion » (Isaïe, 1:18). Le Jugement devra donc, avant tout, écraser, pulvériser le mensonge sous l'inexorable rayonnement de la Vérité. Il doit, selon le premier Pape, « remettre chaque chose à sa place » (Actes, 3:21). À l'atmosphère malsaine, moite et lourde, trouble et putride, qui pèse sur ce monde et l'enserre – car notre univers est tout entier « plongé dans le démon » (1 Jean, 5:19) – à cet air spirituel que nos âmes respirent ; méphitique et vicié – car le mensonge calfeutre portes et fenêtres donnant sur le libre espace de la vérité – le Jugement doit substituer un « temps de rafraîchissement » (Actes, 3:20).

En quoi consiste tout jugement ? Quel en est l'élément premier ? Il faut, d'abord, « porter » un jugement, le « rendre » ensuite. Poser enfin le problème convenablement, circonscrire l'objet du débat, et surtout fournir la solution vraie, définitive, irrécusable. Des questions troublantes, confuses, mal posées, équivoques, objets – depuis la Chute – de malentendus volontaires et involontaires, il faut les clarifier, les mettre dans la lumière et la perspective qui leur conviennent. De quoi s'agit-il ? Le thème essentiel de la « discussion » doit être (Isaïe, 1:18) à fond scruté ; les témoins seront entendus, leur témoignage sera posé, mis à l'épreuve, considéré en ses détails comme en son ensemble ; la cause fait l'objet d'attendus et de considérants qui en éclairent les moindres recoins ; enfin, *le Droit est dit*. Il ne subsiste alors plus aucun doute : tout s'est éclairci, tout est résolu. Les faits ont désormais la translucidité de la logique elle-même ; avant de juger *quelqu'un*, on juge de *quelque chose*. Acte intellectuel par excellence ; acte de re-connaissance. Ces *noms* qu'en Eden l'homme innocent prodiguait aux créatures, de sorte qu'à l'instar du Créateur il établissait l'ordre cosmique (Genèse, 2:19-20), ces noms dont il a depuis la Faute perdu le secret puisqu'il a tout bouleversé, tout confondu – Babel ontologique avant la Babel sociale – ces noms qui sont devenus des pseudonymes, des masques, des faux-nez – et dont les sectes initiatiques ont vainement cherché le secret sous l'appellation de

« parole perdue » : ce que Lucifer nous a volé, seuls les imbéciles peuvent espérer que ses méthodes nous le rendront – ces noms qu'il nous est interdit de rechercher par nous-mêmes – « Ne jugez pas », dit le Christ ; mais Paul complète : « Seul l'homme spirituel est capable de juger » – ces noms qui ne sont que la menue monnaie du Verbe, nous les entendrons au Dernier Jour (Apoc, 1:17 ; 3:12).

Tout jugement réalise le schéma esquissé plus haut. Mais, si le principe est le même, qu'il s'agisse d'un tribunal humain ou du Jugement divin, il serait oiseux de vouloir retrouver dans celui-ci tous les détails qui caractérisent celui-là. Inutile de convoquer des témoins ; pas de réquisitoire, ni de plaidoyer. L'Évangile nous dit que le Christ va fulgurer comme un éclair à travers le ciel. À cette lumière, toute l'Histoire humaine sera, d'un coup, visible, ses plus secrets recoins et détours apparaîtront : d'un seul regard, on pourra les embrasser. Les « fruits » ne compteront guère pour qui verra tout l'arbre, toute sa carrière, tout son devenir, comme ramassé sur le plan d'une seule et unique dimension. Il ne sera plus nécessaire, pour porter un jugement, d'attirer l'attention sur tel ou tel fait, de souligner telle ou telle circonstance, d'arguer, de discuter, d'équilibrer les raisons, de suggérer les explications. Jésus compare sa Parousie à l'éclair qui, subitement, la nuit, « brille d'un bout du ciel à l'autre » (Luc, 17:24). Il n'y a là rien de « discursif », ni de progressif ; l'éclair ne promène pas son faisceau lumineux à travers le paysage, de scène en scène, de détail en détail, mais, d'un seul coup, nous révèle l'ensemble, d'un bout à l'autre, et tout à la fois : détails et synthèse. Ainsi du Jugement...

La prophétie, on le sait déjà, efface l'effet de perspective et met sur le même plan – celui des causes, Gœthe dirait : des *Mères* – des événements distants dans le temps ; ainsi la photographie aux rayons infra-rouges nous montre-t-elle des chaînes de montagnes, séparées par de vastes lointains, comme n'en formant qu'une seule. Or, c'est le même Esprit qui « parle par les prophètes » et inspire le Jugement. On comprend que les *mobiles*, auxquels sont dus les *paroles* et les *actes*, soient, en ce jour, aussi patents et indubitables que ces paroles et ces actes eux-mêmes. L'âme retournée comme un gant porte alors ses plus intimes secrets comme un visage. Ce que d'humbles Chrétiens,

ignorés du siècle, ont apporté au progrès de l'Eglise et du monde, la création tout entière le saura. Leur œuvre obscure, anonyme et dédaignée, nous en verrons les authentiques rapports avec les réussites brillantes des conquérants, stratèges, grands hommes d'Etat, ecclésiastiques à succès. Il arrive que des âmes repentantes s'inquiètent de savoir si les péchés pardonnés, abolis, effacés, après pénitence réelle et rémission, apparaîtront au jour cru du Jugement. Le Christ Lui-même répond : « Il n'y a rien de couvert qui ne doive être manifesté ; rien de caché, qui ne doive être connu » (Luc, 12:2). Et St. Paul : « Ne jugez de rien avant le temps, jusqu'à ce que vienne le Seigneur ; il mettra en pleine lumière tout ce qui se dissimule dans les ténèbres, et manifestera les desseins des cœurs » (1 Cor, 4:5). Tout, par conséquent, sera manifesté au plein jour : le bien comme le mal. Mais les âmes pénitentes se réjouiront de cette révélation, dont leur acquiescement fera une véritable confession publique. Elle ne peut, en effet, leur faire aucun tort, leur causer aucune crainte, angoisse ou incertitude. Elle parfait, au contraire, leur pénitence ; elle les pénètre et les sature d'une définitive et souveraine componction ; c'est le sceau même, le sommet de leur « purgation ». De même qu'un organisme grippé transsude en quelque sorte son mal, l'expulse par tous ses pores, se libère par une crise suprême, ainsi des hommes devant leur Juge. Dans l'exposition de tout leur être, ils trouvent ce qui manquait encore à leur repentir pour achever complètement son œuvre médicinale. Mais, ce que révèle le Jugement, ce n'est pas seulement, Chrétien, ta honte ancienne ; c'est aussi la gloire de cet amour que t'a porté Jésus, le sacrifice qu'Il a consenti pour toi, la pénitence qui t'a fait découvrir et détester ton péché, la grâce qui t'a permis d'en tirer gloire pour Dieu et salut pour toi-même : *felix culpa* ! Le péché, dûment reconnu, humblement confessé, vigoureusement déploré, de plus en plus abandonné, s'avérera notre meilleur avocat ou « paraclet » *créé,* notre plus puissante et démonstrative défense contre l'Accusateur, qui ne trouvera plus rien dont il puisse « accuser les élus de Dieu » (Rom, 8:33).

Le « rétablissement de toutes choses à leur place », dont parle St. Pierre au 3e chapitre des Actes, exige d'abord que soient déterminées les « places », restaurées les hiérarchies, classées définitivement les valeurs. Il porte, de plus, non sur des

abstractions, mais sur des principes, et par conséquent sur l' « incarnation » de ces principes. C'est dans le rapport des êtres concrets, individuels, responsables, à ces principes, qu'est leur « vérité ».

Ce qui constitue la réalité déiforme de chaque créature, sa « vérité », c'est la fidélité avec laquelle elle exprime, manifeste, traduit et transpose à son propre niveau ontologique, cet aspect de la divine Sagesse hypostasiée, du Logos – *sens*, comme disait Soloviev, et donc signification, valeur et portée du monde – ce « nom » qu'elle porte (*nomen-numen*, et dès lors *nomen-omen*) comme une prédestination. Ce qu'elle a d'être, d'intensité ontologique, de soustrait à l'hypothèque du chaos, du non-être, du pseudo-être brut – d'arraché au refus et marasme ontologique, à la « seconde mort », à la mort au carré – c'est la mesure dans laquelle elle témoigne, de toute sa présence concrète, « fidèlement et véritablement » (Apoc, 3:14), des vues créatrices sur elle. Qui voit Jésus, voit le Père. Qui nous voit, vous et moi, devrait pouvoir contempler, *ipso facto*, telle ou telle « idée » de Dieu.

Mais, alors, le Jugement, puisqu'il scelle à jamais le rapport – éternellement conçu et voulu par Dieu, virtuel en sa pensée quant aux êtres libres – le Jugement, dis-je, puisqu'il « actualise » ce rapport entre les individus et les principes qu'ils doivent ici-bas manifester, est bien plus qu'un exposé, même absolument suggestif et persuasif, de la vérité. Il ne laisse pas les choses en l'état. Dieu reprenant en main l'exercice absolu de sa toute-puissance, maintenant que le temps de l'épreuve est achevé, est effectivement « tout en tous » ; le jugement qu'en chaque créature Il porte sur elle, est aussi le verdict qu'Il prononce à son égard. Le mot *jugement* désigne, désormais, une appréciation ayant *ipso facto* force d'arrêt. Dieu considère globalement la création, discerne le bien du mal, démêle l'ivraie du bon grain ; et ce qu'Il *voit*, constate, *établit* (au sens de « découvrir » après enquête), Il l'*établit* à jamais (au sens d' « affermir », d' « instaurer »), et cela EST. Toute parole divine est toujours semeuse d'être, créatrice : c'est un lieu-commun de la Révélation biblique. Dès lors, après le Jugement, plus de retour possible à l'actuel état de mixture, d'indiscrimination, à ce champ où l'ivraie et le bon grain, dans ce monde comme en

chacun de nous-mêmes, sont inextricablement mêlés. L' « éternel jugement » (Hébr, 6:2) – la redistribution de toutes les valeurs, en elles-mêmes et « incarnées », pour l' « âge à venir » – nous apporte donc, non seulement, quant au passé, une satisfaction après coup, un assouvissement de la nostalgie que nous avons, avec Elie et ceux qui se prononcèrent à ses côtés pour Yahweh, de l'*honneur de Dieu*, mais aussi, quant à l'avenir, l'aube d'un jour nouveau, que la Bible appelle le Jour du Seigneur, où le mal et le bien, bien loin de se combattre encore, de coexister pour la lutte, seront à jamais séparés, distingués sans l'ombre d'aucun doute possible, et formeront comme deux mondes différents (cf. Matt, 13:30).

Contre l'arrêt rendu, pas d'appel, pour la simple raison que la vérité sera manifestée avec une telle évidence que nul ne pourra s'aviser de la mettre en doute. L'envers, l'intime du monde apparaîtra ; la création tout entière sera retournée comme un gant : *quidquid latet apparebit*. Les réprouvés se seront réprouvés eux-mêmes ; les rachetés verront clairement pourquoi ils le sont. Chacun portera dans sa conscience la lumière du Christ ; chacun sera Juge ; et le Christ Lui-même, en la plénitude de son Corps mystique, sera Juge... Mais ce Juge, s'Il connaît toutes choses, s'Il en voit les causes et les résultats, s'Il en scrute d'une omniscience toute divine les rapports les plus complexes et les plus délicats, s'Il les pèse au trébuchet de sa parfaite « justice » – laquelle, au sens biblique, est pureté, sainteté, droiture, rectitude, inflexible amour de ce qui est bien, inexorable détestation de ce qui est mal – nous devons voir en Lui, de par cette même nature qu'Il partage avec nous : authentiquement et parfaitement humaine, typiquement représentative, tentée comme la nôtre dans « les jours de sa chair », et qui L'habilite à devenir, « parce qu'en tout semblable à ses frères... un Pontife miséricordieux et fidèle » (Hébr, 2:17), nous devons voir en Lui un Juge également fidèle et miséricordieux. Sans doute, nul n'oserait même rêver d'une différence, de rigueur ou de tendresse, entre le jugement du Père et celui du Fils délégué par le Père. Mais c'est à Lui, l'Homme par excellence, l'Humanissime, l'*Homme-Maximum*, comme disait le Cardinal de Cuse, c'est à Lui, chef responsable, tête et récapitulation de l'espèce, que toute décision concernant le genre humain se trouve confiée par Yahweh : « Le Père Lui-

même ne juge personne, mais Il a donné au Fils le jugement tout entier... Il Lui a donné le pouvoir de juger, la capacité de juger, parce qu'Il est fils d'homme » (Jean, 5:22-27).

Cette fonction du Verbe incarné, Moïse l'avait pressentie : « Yahweh, ton Dieu, te suscitera, du milieu de toi, un prophète tel que moi ; vous L'écouterez ». Dans la bouche de cet Homme, Dieu mettra ses propres paroles ; tout ce que voudra Yahweh, cet Homme le leur dira (Deutér, 18:15-18). Or, le rôle de ce personnage est eschatologique; la prophétie de Moïse, nous dit St. Pierre, s'applique au « rétablissement de toutes choses », au Grand Jubilé cosmique (Actes, 3:21). À plusieurs reprises, l'Épître aux Hébreux insiste sur l'épreuve et l'expérience si authentiquement humaines, si pleinement nôtres, qui ont valu au Christ une compétence unique pour intercéder auprès de Dieu comme un Médiateur ou Pontife miséricordieux et fidèle ; « car c'est parce qu'Il a souffert, et fut Lui-même tenté, qu'Il peut secourir ceux qui sont à leur tour acculés par la tentation » (Hébr, 2:17-18). C'est alors que Yahweh L'a « suscité d'au milieu de nous », comme dit Moïse, parce qu'Il est « fils d'homme », selon la significative expression de Jésus Lui-même – car Jean, 5:27 porte expressément *huïos anthrôpou*, sans aucun des deux articles *ho* et *tou*). Médiateur de par sa nature humaine, Il reprend ce rôle d'universel trait d'union qu'Adam a trahi. Il se trouve au centre du cosmos qui possède en Lui son équilibre ; rien d'étonnant dès lors qu'Il juge les anges en tant qu'homme, et nous, ses membres, de même, avec Lui, en Lui, par Lui (1 Cor, 6:3).

Pas plus que, pour l'ensemble de l'espèce, la Chute de Jérusalem, de Rome ou de Byzance ne constitue la crise, ou le jugement par excellence, pas plus l'orientation décisive et définitive, immuablement déterminée dans telle direction déterminée, qui suit la mort, n'équivaut-elle, pour l'intégralité de l'individu, pour l'homme entier, complet, donc pour l'homme réel et authentique, au jugement qui sanctionne ses actes proprement *humains*. C'est pourquoi toute la Chrétienté non-catholique (protestante, anglicane, orientale) tout en reconnaissant avec nous qu'après le décès le sort de l'individu se trouve irréfragablement orienté dans tel ou tel sens, refuse de qualifier cet aiguillage ultime de « jugement », même « particulier ». Simple querelle de

mots, dira-t-on. Il y a plus que cela : puisque, dans la pensée paulinienne, les deux notions de corps du Christ – individuel, et « mystique » ou social – se recouvrent à tel point qu'on peut souvent les confondre, lorsque l'Apôtre nous avertit que jusqu'à cette « rédemption de notre Corps » – littéralement : *du* Corps (au singulier) unique de nous (au pluriel) – « qui est notre adoption », nous « ne sommes sauvés qu'en espérance » (Rom, 8:23-24), force nous est de conclure, comme Catholiques, qu'il y a « jugement », « rétablissement de toutes choses », universelle rectification, lorsque *tout* est remis en cause, que le bouleversement cosmique issu de la Chute débouche enfin sur l'ordre ; et *l'ordre est général, jamais individuel*.

Acta sunt suppositorum : tant que le corps ne reçoit pas son salaire, on ne peut dire qu'à l'égard de l'individu, de l'homme, l'ordre se trouve suffisamment rétabli ou justifié. Que Pierre ou Paul, décédé, poursuive désormais sa route vers Dieu ou... vers l'Autre, et encore à titre, d'âme séparée, d'*élément* naturel – alors qu'en fait l'homme Pierre ou Paul n'existe plus jusqu'à la Parousie – cela ne constitue qu'un des innombrables facteurs de la graduelle cristallisation du cosmos, de la progressive préparation du vrai Jugement. Celui-ci met ou remet en jeu toutes les créatures et tous leurs rapports, déséchevèle le si complexe, l'apparemment chaotique « donné » des responsabilités : *nil inultum remanebit*[24]. Il n'y a vraiment justice, et donc jugement, dans toute la force et la plénière vérité du terme, que lorsque *tout*, à la fois, est, dans un coup d'œil unique et synthétique, connu, apprécié, objet d'un sentiment commun, qui « fait bloc ». Le véritable Juge, en « jugeant » Pierre, a jugé Paul *ipso facto* ; en « jugeant » une seule créature, Il a jugé la création tout entière, puisque, n'est-ce pas, la solidarité, comme la réversibilité, est universelle. Et le Ciel proprement dit, tout comme l'Enfer, n'ont de sens – et c'est ce qui implique l'expression « nouveaux cieux » – qu'à partir du Jugement, donc de la Parousie ; Pierre ou Paul, mort en 1950, ne revivra pour le Ciel ou pour l'Enfer, ne sera derechef présent – comme *homme*, comme « composé humain » – qu'au jour du Jugement. Entre, temps, l'un de ses éléments fondamentaux : son âme, du fait même

[24] « Rien ne restera dénué de sanction » (*Dies irae*)

qu'elle n'est plus unie à l'irrationnel, au fortuit de la matière, au devenir, se trouve comme automatiquement bloquée, figée dans son orientation fondamentale : « Où l'arbre tombe, il reste couché », dit l'Ecclésiaste – et Justin, dans son *Dialogue avec Tryphon*, attribue au Christ-Juge cet *agraphon* : « Tel Je te trouve, tel Je te maintiens. »

S'il n'y a pas de « nouveaux cieux » avant le Jugement – car alors seulement, précisément de par l'universel « rétablissement », ce qui, pour nous, est *krisis*, est, pour l'anthroposphère, totale, palingénèse ou rénovation, et les « cieux nouveaux » vont de pair avec la « nouvelle terre » – on comprend mieux ce que nous avons appelé l'état intermédiaire, le Schéôl : pour les uns, « paradis » ou « purgatoire », si l'on met l'accent, comme il se doit, sur le sens étymologique du terme – nous ne disons pas l'*expiatoire*, mais le *purgatoire*, c'est-à-dire le *purificatoire* ; et, pour les autres, « lieux inférieurs » ou « infernaux », *avant-goût de la sentence*, comme dit Tertullien. Que le stade paradisiaque comporte d'innombrables « gîtes d'étape » ou *monaï*, c'est ce que le Sauveur nous déclare dans le IVe Évangile. Il s'ensuit qu'aux degrés supérieurs, la progression *apo doxês eï doxan*, la participation de plus en plus proche, intime, à la Gloire, au Plérôme de resplendissement (2 Cor, 3:18), aboutit à la vision béatifique, au « ciel » de l'âme désincarnée, de la « forme substantielle » sans « substance ». On peut jouir de Dieu, d'une certaine façon, « avant » le Jugement. Mais ces réussites individuelles – qui ne concernent pas le composé humain, l'homme proprement dit, qui doit encore « ressusciter », et qui ne se retrouve qu'avec la réunion de l'âme et du corps – restent incommensurables au formidable épanouissement qui réalisera le rêve du vieux Philon : le cosmos, fils de Yahweh ; autrement dit, le monde, ombre lumineuse du Verbe. Et, surtout, « Dieu tout en tous », substance, unité, communauté de toutes ses créatures ; la *kôïnônia*, la communion vitale, la symbiose du Saint-Esprit, non plus objet de foi, mystère, mais fleur ouvrant sa corolle au Soleil de justice dans le plein jour de l'ultime, de la plénière Révélation : l'Ascension, le Couronnement, l'Intronisation « à la droite du Père », de la Majesté divine, du Fils achevé, complet, du Christ plénier. Et, puisque la doctrine du Corps Mystique n'a rien de métaphorique, toi, c'est autant dire moi ; et, dès lors qu'en toi

je retrouve ce même Dieu qui fait ma propre réalité, dès lors qu'en toi je découvre la vie, et non la « seconde mort », comment pourrais-je tenir ma béatitude pour définitive, tant que je ne la possède pas en toi ? Nous n'obtiendrons, tous, tant que nous sommes, l'ultime et définitif « objet de la Promesse », le « ciel », que lorsque tous nos frères y parviendront avec nous. Déjà, les Saints d'autrefois « n'ont pas obtenu l'objet de la Promesse, parce que Dieu nous a fait une condition meilleure, pour qu'ils ne pussent réaliser sans nous leur perfection, leur achèvement » (Hébr, 11: 40). Même pour les « âmes séparées » parvenues aux plus hauts sommets de l'état intermédiaire, à cette béatitude paradisiaque, voire à ce « ciel » exclusivement « spirituel » *qu'elles peuvent connaître en leur état de mutilation ontologique de MORT tant que leur manque le corps*, condition définitivement céleste, reste « une chose que l'œil n'a point vue, que l'oreille n'a point entendue, qui n'est point montée (de ses propres profondeurs) au cœur de l'homme », – mais où est l'homme entre la mort et le Jugement ? – une chose « que Dieu a préparée pour ceux qui l'aiment » (1 Cor, 2:9) : c’est la « nouvelle terre ».

XVIII

LE SALUT ET LA GLOIRE

Saint Jean lui-même, le patriarche des mystiques, avoue son impuissance à pressentir ce que deviendront, dans le « monde à venir », les « enfants de Dieu » (1 Jean, 3:2). Comment voudrait-on, dès lors, formuler utilement, quant au destin céleste des Bienheureux, des affirmations massives et tranchantes ? La gloire de leur état nouveau, où transparaît la transcendance, dépasse infiniment toutes les ressources de notre imagination, même chez les saints *in via*, objets de la divine munificence ici-bas. Mais quel Chrétien vraiment affamé de Dieu n'a pas ressenti, au plus profond de son être, comme l'envahissement d'une plénitude où l'être et la joie se donnent le baiser de paix pour s'épanouir ensemble, comme fusionnés, au sein d'une réalité qui leur est incommensurable, visage d'amour mais sans forme, illumination mais sans clarté distinctive..? Cela sourd de partout et monte insensiblement, comme l'onde en cas d'inondation. Cela provient des fondations enténébrées et gagne peu à peu toute la maison. Cela brise le cœur d'une jubilante componction, ontologique plus encore que morale : « Je suis un homme au verbe souillé, né d'un peuple à la parole impure ! » (Isaïe, 6:4). C'est alors l'immersion dans un océan de tendresse et de pureté, mais sans rives, et qui porte, au lieu de noyer (comme l'imaginent les mystiques panthéistes). De telles expériences vivifient nos pouvoirs d'imagination ; qu'on juge de ce qu'elles révèlent aux Saints, dès ici-bas ! Cependant, ces pressentiments ne sont rien, rigoureusement rien, en regard de la réalité qui nous attend (1 Jean, 3:2 ; 1 Cor, 2:9).

Mais il est sur terre une expérience peut-être plus précieuse encore ; elle va d'ailleurs de pair avec la précédente, dont elle constitue l'avers. C'est, jour par jour, en même temps que s'avère de plus en plus évidente la présence en nous du Foulon divin (Mal, 3:2), le goût de cendres, la mortifiante (et vivifiante, cf. Rom, 8:10 ; 1 Pierre, 3:18) saveur de néant, que nous laisse la conviction, tellement identifiée à nous-mêmes que nous ne pourrions arracher de nous cette tunique de Nessus qu'en

détruisant l'être nouveau que nous sommes devenus, la conviction, dis-je, que nous sommes coupables, pécheurs, négateurs, c'est-à-dire assassins virtuels, de la majesté, de la sainteté du Dieu vivant. Jour par jour, l'eau régale de cette certitude « savoureuse » corrode notre homme extérieur (Jean, 16:89 ; 2 Cor, 4:16), mais « renouvelle » l'autre, « l'homme caché du cœur » (1 Pierre, 3:4). Et alors, puisque cette tristesse « est selon Dieu » et fait renaître à la vie quand celle « du monde produit la mort » (2 Cor, 7:9-10), puisque cette douleur – la seule en cette vie, dit Léon Bloy – nous fait tourner nos faces vers la sainteté, vers l'ombre de Yahweh, nous y trouvons, bien que pécheurs, ou plutôt parce que pécheurs, mais « croyant en Jésus-Christ, et L'aimant, sans L'avoir jamais vu », de quoi remplir nos cœurs d'une « ineffable joie, toute débordante de gloire », puisque la brûlure même qui nous ronge (et guérit) au souvenir de notre *état* de péché nous est comme un gage de la victoire : nous remporterons à coup sûr « le prix de notre foi », qui est le *salut* (1 Pierre, 1:9).

Cette notion du salut doit toute sa splendeur à un effet de contraste. Elle nous rappelle d'abord le péril mortel où nous ne cessons d'être ici-bas, la perdition certaine qui nous y attend, et à laquelle le Sauveur seul nous a, par sa vie couronnée par une mort qui en exprime exhaustivement le sens, arrachés à jamais. Certes, toute la vie de la grâce est dès cette terre une vie de salut graduellement réalisé, et, à travers tout notre pèlerinage ici-bas, nous ne cessons pas de « remporter ce prix de notre foi » (1 Pierre, 1:9) ; mais c'est après le Jugement définitif, lorsque notre état fondamental a fait l'objet d'un irrévocable arrêt, que l'âme peut se tenir pour pleinement sauvée, lorsque son corps sera racheté de même (Rom, 8:23).

Elle pourra jeter alors, sur les péchés de sa vie d'épreuve, un regard rétrospectif, tout différent de celui qui figea pour toujours l'épouse de Loth et l'immobilisa dans l'amertume stérile ; car elle verra ses fautes, non plus comme sa manifestation, son « corps de péché », comme un aspect d'elle-même : le « fruit », la « forme » qui la manifeste, mais comme une fiente spirituelle rejetée sous l'effet d'une vigoureuse purge. C'est alors que l' « armée revêtue de robes blanches » et « porteuse de palmes », se découvrant purifiée des vieilles erreurs, discernée

d'avec ses faiblesses (c'est le sens du Psaume *Judica me*, au début de la Messe), et s'apercevant qu'enfin tous ses travaux, ses peines, ses tracas, ont atteint le but, sans vrai dommage, reconnaîtra la plénitude, la perfection du salut définitivement acquis, et saura de quelle Source découle cette onde vive : « Le salut vient de notre Dieu, qui siège sur le trône, et de l'Agneau » (Apoc, 7:10).

Pour certains esprits délicats, les Chrétiens en quête du salut manquent de désintéressement ; leurs préoccupations sont sordides, indignes et mesquinement individualistes. Mais, outre que l'enseignement même de Jésus sur le caractère rigoureusement premier du *salvam facere animam suam*[25] ne prête pas le moins du monde à l'équivoque, tenir la recherche du salut pour un objectif égoïste, tout au moins égocentriste, dénote une piètre connaissance de la psychologie présupposée (ou provoquée) par la doctrine évangélique. Que serait la vie, quelles chances de sécurité, quelles possibilités d'entretien et de maintien, quelle spontanéité pourrait-elle mettre en œuvre, pour sa complexe besogne d'adaptation et de protection, si ses formes les plus élémentaires, si ses sources mêmes, au plus profond de l'individu, ne cessaient pas de sécréter un instinct de conservation, qui se manifeste au moins autant par rapport à l'existence fondamentale – éternelle et spirituelle – qu'à l'égard de sa présence purement physique ? Le Christ et ses Apôtres n'ont cessé de faire appel à ce droit, à ce devoir qu'a tout être de ne pas laisser s'échapper de ses mains le principal « talent » qu'il a reçu de Dieu. Ce désir du salut ne s'avilit que lorsqu'il tend à ses fins par des voies qui n'y peuvent pas mener : par la négligence envers les humbles devoirs d'état, par exemple, ou par un individualisme étouffant pour la charité. Si Dieu a voulu notre salut, au point de livrer son Fils unique pour le réaliser, pouvons-nous arguer de la notion tout humaine et imparfaite que nous avons de notre rachat, pour dédaigner un bien que le Verbe éternel n'a pas cru payer trop cher de son Sang ? Après tout, vouloir son salut, c'est, pour toute créature raisonnable et responsable, vouloir que soit rétabli l'ordre divin, mis à mal par la perversité de l'homme ; c'est vouloir rendre au cosmos, dont l'homme est, comme disait

[25] « Sauver son âme ».

Goethe, le « petit dieu du monde », les bases de son équilibre et de sa cohérence ; c'est enfin vouloir (et, la grâce aidant, faire en sorte) que la volonté de Dieu, son décret providentiel sur chacun de nous, se réalise et propage son règne, la sphère qu'emplit sa plénitude, de sorte que la Sagesse « atteigne avec force d'un bout du monde à l'autre », rien n'échappant à sa souveraine efficace, mais qu'elle « dispose tout avec douceur », les créatures spirituelles lui cédant dans la liberté de l'obéissance consentie par l'amour (Sagesse, 8:1).

Cependant, malgré sa capitale importance et sa grandeur – puisqu'il équivaut simplement à la victorieuse fécondité des bénédictions proférées par Elohim au seuil de la Genèse – le salut proprement dit ne représente que l'aspect négatif de ce que, dans le Christ et par Lui, Dieu « a préparé pour ceux qui L'aiment ». Ce qui est positif, c'est la gloire à venir, cette irradiation, cette réflexion, cette extension de la *théïotês*, de la nature divine, qui doit faire de nous, quant au Père, « des fils dans le Fils » (St. Augustin) – le « rayonnement de sa splendeur » – et, quant au Verbe, quant à « l'empreinte de sa substance », son décalque. La gloire est l'état, le destin, en vue duquel Dieu nous a, de toute éternité, créés *dans le Christ*, indépendamment de toute considération se rapportant à la Chute. Tentons de lever le voile sur cette gloire promise aux élus dans le « monde à venir ».

XXII

QUADRUPLE MANIFESTATION CÉLESTE DE LA GLOIRE

Impossible, ici, de faire plus qu'esquisser des pressentiments. Il semble toutefois que, pour les enfants de Dieu, la gloire qu'ils Lui rendent, et *qu'alors Il leur restituera*, doive s'exprimer par une quadruple perfection. Ils seront, en d'autres mots, parfaits en eux-mêmes, et parfait sera leur commerce avec Dieu, avec le monde, avec leurs frères.

Etre en soi-même parfait, achevé, sans plus rien attendre d'autrui, c'est surtout, pour un être spirituel, jouir d'une véritable liberté, de sorte qu'il puisse accomplir jusqu'à son terme naturel sa destinée. Cette perfection comporte avant tout pour l'homme, pour le « composé humain », pour le médiateur-né du monde sensible, la capacité de développer pleinement toutes ses propensions naturelles. Il ne faut donc pas que la constitution des élus leur impose, comme dans l'état qui s'intercale entre la mort et le Jugement Dernier, des mutilations qui fassent obstacle à ce plein épanouissement de leurs puissances. Leur bonheur, par exemple, serait-il complet sans la possession d'un intermédiaire vitalement uni à la personne, et par lequel elle puisse agir sur l'extérieur et en recevoir à son tour les impacts ? Cet intermédiaire, ce moyen, s'il ne répondait pas à leurs désirs, assurerait-il leur félicité, ou l'inverse ? Or, c'est précisément ce que leur donnera le corps « spirituel ». Entre la chair et l'esprit, plus de conflit. Plus d'inertie, de fatigue, de faiblesse, de douleur, de maladie ; rien qui manifeste la déchéance, la « corruptibilité » (1 Cor, 15:42-44.53-54). Il ne faudra pas davantage « veiller » et se gendarmer contre les désirs corrompus et les convoitises déréglées : le corps soumis absolument à la volonté qui en règle souverainement la vie et le fonctionnement ; la volonté elle-même guidée parfaitement, sans rémission, par la conscience ; et celle-ci à son tour directement illuminée par l'Amour, toute tentation devient impossible, non plus pour des raisons négatives, comme au paradis (ne pas vouloir faire le mal), mais positives (vouloir, librement, mais irrésistiblement, faire le bien). L'homme tout

entier – corps, âme, esprit (1 Thess, 5:23) – jouira d'une intime unité, analogue à celle de Dieu ; toute son activité sera parfaitement cohérente : harmonie intégrale de toutes ses puissances. Des facultés transcendant tout ce qu'actuellement nous pourrions imaginer seront réglées et dirigées sans le moindre effort par une autorité centrale, elle-même parfaitement stable et sûre, saine et solide, intérieurement affermie, invigorée par la tranquille et confiante assurance d'une sainteté certaine, sans l'ombre d'une présomption, de ne pouvoir jamais défaillir.

Cette parfaite santé de l'âme rachetée, voyons-y à la fois la condition, l'origine et le fruit d'une vie de parfaites relations avec Dieu : « Sans la sainteté, personne ne verra le Seigneur » (Hébr, 12:14). Mais peut-on atteindre à cette sanctification, sinon par cette vision ? « Quand Il Se manifestera, nous serons semblables à Lui, parce que nous Le verrons tel qu'Il est » (1 Jean, 3:2). La béatifiante vision de Dieu *en Jésus-Christ* siégeant sur le Trône transformera ses bénéficiaires, dans l'exacte mesure où ils seront capables de se l'approprier. Comme ils l'auront perpétuellement sous les yeux, sans jamais plus pouvoir en perdre la vue, leur capacité d'appropriation ne cessera de perpétuellement progresser ; ils verront Dieu, de plus en plus, « tel qu'Il est ». En conséquence, ils seront, au « ciel » encore plus qu'ici-bas, « transfigurés en l'Image » de Dieu, contemplée « de gloire en gloire » (2 Cor, 3:18). Tout cela ne se réalisera pas au premier coup d'œil. Il n'est que relativement vrai de dire que le temps de la foi et de l'espérance sera passé, parce que l'ère de la « vue » sera survenue (2 Cor, 5:7 ; Rom, 8:24). En fait, l'espérance et la foi, comme la charité, sont parmi les réalités qui « demeureront », même quand les Saints connaîtront comme ils sont connus (1 Cor, 13:12-13) ; la foi comme l'espérance n'apparaissent incompatibles avec les divers degrés de vision béatifique (1 Cor, 15:40-41) que pour une certaine logique rigide et formelle, où le réel est autopsié au bistouri syllogistique. Or, les deux premières vertus théologales garderont toujours leur valeur, parce que, quelle que soit la béatitude atteinte, il restera toujours un au-delà, une infinité de bonheur à puiser dans cette inexhaustible Source de tout bien. À mesure que s'écouleront les durées – car peut-il y avoir éternité proprement dite pour des créatures composées ? – il ne cessera de paraître aux justes qu'ils com-

mencent à peine de goûter et d'apprécier la Gloire de Dieu, et même qu'ils commencent à peine d'en être capables (vieille notion augustinienne). La vie éternelle des Saints consiste, au ciel comme sur la terre, à connaître le Père comme seul vrai Dieu (cf. Jean, 17:3) ; et l'on se demande où se trouve affirmé, dans la Révélation, qu'il existe des limites à cette vie, qu'elle cesse de s'épanouir, de s'affermir et de se répandre, à partir de telle ou telle borne-frontière ? Benoît XII a, sur ce thème, une formule voisine des vues ici exposées.

Les élus, parfaits en eux-mêmes, en parfait commerce avec Dieu, vivront dans une anthroposphère parfaite. Ils trouveront dans « les nouveaux cieux et la terre nouvelle, où demeure la justice » (2 Pierre, 3:13), des possibilités sans fin de joie, de jouissance, d'émerveillement et d'action de grâces. Sans doute, nous l'avons déjà dit dans ce livre, le « ciel » n'est-il pas un « endroit », mais ce vocable exprime tout un univers de créatures avec lesquelles les rachetés se trouveront en relations de vie ; le « ciel » est une ambiance de gloire. Tout ce qui, légitimement, charme et satisfait nos sens reçus de Dieu, ceux-ci en posséderont, « là-haut », le *double* spirituel et glorifié. Certes, l'Église ne se fait pas du « ciel » une représentation sensuelle – à la façon des spirites, pour qui des hommes-esprits s'assoient sur des chaises-esprits pour fumer du tabac-esprit dans des pipes-esprits – mais elle n'exige pas que nous nous l'imaginions comme purement et simplement spirituelle, comme un séjour d'Idées platoniciennes, au point que les simples, les « petits », les « pareils aux enfants » de l'Évangile et l'*idiôtês* de St. Paul (1 Cor, 11:24) ne puissent trouver aucune joie, éprouver aucune attirance à l'évoquer. Le corps transfiguré se servira d'objets transfigurés ; ses rapports avec eux seront parfaits : de maîtrise, non d'asservissement, de jouissance paisible et souveraine, non d'usurpation passionnée, fébrile, violente ou lâche, précaire et transitoire. Enfin, si nous interprétons correctement certains passages du Nouveau Testament, notre attitude envers l'univers lui aussi glorifié ne se caractérisera pas seulement par la véritable liberté morale, mais aussi par le gouvernement, la régence pro-divine. La fonction que, depuis la Chute, les Anges remplissent à notre place – car l'homme, « maître de tout, ne diffère plus en rien d'un esclave », mais des « tuteurs et

curateurs » administrent le cosmos jusqu'à son retour à la raison (Gal, 4:1-2) – nous la reprendrons en main. Devenus nous-mêmes « les égaux des Anges » (Luc, 20:36), sous le rapport de ce qui nous différencie d'eux aujourd'hui, à cause de la Chute – en spiritualité, puissance de concentration, vigueur de l'intuition, pénétration d'esprit, envergure de l'intelligence, faculté coordinatrice, sainteté, dévotion (au sens du don de soi) – nous serons parfaitement à même d'accomplir les besognes que Dieu nous a confiées avant la faute d'Adam (Gen, 1:28). Les puissances qui, pour l'instant, se manifestent chez nous par l'invention imaginative et l'interprétation artistique, ne se pourrait-il pas qu'elles devinssent de véritables, d'authentiques facultés créatrices, de sorte que les enfants de Dieu conquissent, pour la gloire de leur Père, de nouveaux univers arrachés au chaos (tel était le rêve, entre autres, de Fedorov) ?

Les rapports réciproques entre élus ne seront pas moins parfaits que leurs relations avec la Nature rénovée. Au centre même de cette gloire que nous espérons, l'union parfaite de tous les hommes dans le Christ manifeste cette unité originelle, plus exactement pré-archétypale, cette unité-principe qui est celle même de la Bienheureuse Trinité (Jean, 17:21-23 ; Eph, 3:14-15 ; 4:4-6). Mais la Révélation est très avare de renseignements sur les joies propres aux individus, dans la vie céleste. Les Écritures se préoccupent généralement de ce qui est commun à tous les élus. Certes, il serait tout à fait fallacieux de suggérer qu'au « ciel » les personnalités individuelles des hommes cesseraient d'exister séparément, pour ne laisser subsister qu'une confuse conscience de l'espèce, un « génie de la race », comme dit quelque part Maeterlinck. St. Pierre sera toujours St. Pierre ; et St. Paul, St. Paul, chacun d'eux se référant, depuis la réassomption d'un corps – de « son » corps – à sa propre expérience considérée comme interrompue (car, pour une conscience vitalement, hypostatiquement liée au corps, l'état intermédiaire est comme s'il n'était pas, pas plus que l'homme revenu de son évanouissement ici-bas, ne se souvient de son état comateux). Et nul ne pourra partager immédiatement, par immanence, l'expérience propre à St. Pierre ou à St. Paul. C'est ce *quid proprium* que signifie la promesse d'une « pierre blanche (parce que neuve), et sur cette pierre est écrit un nom nouveau, que nul ne

connaît, si ce n'est celui qui le reçoit » (Apoc, 2:17). Toutefois, la joie de chaque élu se propagera, comme la flamme au long d'un cordeau Bickford, et se fera générale. Dès ici-bas, les Chrétiens forment un Corps où les bonheurs et malheurs de l'un sont, ou devraient être, ceux de tous (1 Cor, 12:26). Toutefois, sur terre, on ne sympathise, d'habitude, qu'en s'y forçant, ou tout au moins en s'y efforçant, toujours délibérément, souvent avec difficulté ; même parmi ceux que les liens du sang rendent les plus proches les uns aux autres, cette sympathie reste imparfaite, sujette à des conditions et restrictions. Au ciel, elle sera spontanée, instinctive, universelle. À l'heure actuelle, l'union des membres au sein du Corps mystique est objet de foi (*Credo... unam Ecclesiam*) et d'espérance ; « là-haut », elle le sera d'expérience, de vue et d'empirique constatation. L'Amour divin, plus que jamais « répandu dans nos cœurs par l'Esprit-Saint » (Rom, 5:5), par l' « Esprit de la Gloire », passera d'âme en âme, comme se transmet le flux, avec la calme puissance et assurance d'une marée montante, avec le rythme de victoire que cet Amour connaît lorsqu'Il réalise, au sein de la Trinité, le circulus de la vie divine. Tout ce qui, sur terre, inspire la méfiance et la répugnance, aura disparu. Plus de fausse pudeur, de respect humain, de réserve, de restriction mentale, pour dissimuler à autrui le motif profond de nos pensées et de nos actes, voire pour le dissimuler à nous-mêmes : « Son Nom sera sur leurs fronts » (Apoc, 22:4).

Mais la bienheureuse expérience de chacun deviendra, pour tous, joie commune. Au ciel comme sur la terre, les Chrétiens sont assez vitalement unis en un seul Corps, pour partager, non plus les souffrances, mais les délices de chacun (1 Cor, 12:26). Mais cette *sympathie*, au sens le plus obvie et le plus littéral du terme, il nous y faut atteindre ici-bas de propos délibéré, avec beaucoup d'efforts et de peines ; parmi ceux-là même qui sont, naturellement et surnaturellement, les plus « proches » les uns des autres, elle ne se réalise jamais qu'imparfaitement : au « ciel », elle sera spontanée, jaillissant du plus vigoureux instinct, universelle, totale. Pour l'instant, l'union mutuelle des membres n'est, au sein du Corps mystique, sur le plan des réalités manifestes, qu'un objet d'espérance et de foi – il nous faut croire en la Communion des Saints, en l'unité profonde de

l'Église, etc. – mais alors nous la « verrons », nous en aurons pleinement conscience, nous la constaterons. Cet « amour divin, répandu dans nos cœurs par l'Esprit-Saint qui nous est donné » (Rom, 5:5), il manifestera cet Esprit à ciel ouvert, oui, littéralement « à la face du ciel ». L'amour superessentiel « descendra comme la rosée de l'Hermon » ; « la vie de bénédiction, provenant de Yahweh, sera pour toujours établie », quand « les frères goûteront la douceur, la suavité d'habiter ensemble » (Psaume 132). La surnaturelle charité se répandra d'âme en âme, avec une force toute pacifique, assouvissante, comme elle circule au sein de la Bienheureuse Triade Elle-même. Toutes ces singularités qui nous empêchent ici-bas de donner totalement notre cœur, de nous donner, ces défauts parfois menus, ces mesquineries qui s'opposent à la parfaite confiance et paralysent en plein mouvement l'élan des frères les uns vers les autres, auront disparu, seront fumée déjà dissipée. Les cœurs, ouverts les uns aux autres, parleront aux cœurs. Plus de réticence, de réserves, de restrictions, de fausse pudeur. Impossible, inutile, désormais, de cacher les mobiles qui dictent, soufflent, inspirent la moindre de nos pensées, de nos actions : « Son Nom sera sur leurs fronts » (Apoc, 22:4).

Fraternité vraiment cosmique, universelle. Car la vraie « montagne de Sion », cette « cité du Dieu vivant qui est la Jérusalem céleste », l'Église triomphante de l'éternité bienheureuse, comporte « des myriades d'Anges groupés en réunion solennelle, l'assemblée choisie des premiers-nés aux noms inscrits dans les cieux, le Juge qui est le Dieu de tous, les esprits des justes parvenus à la perfection, enfin Jésus, le Médiateur de la jeune (et vigoureuse) Alliance » (Hébr, 12:22-24). Ce n'est pas ici le lieu de commenter ce texte à suffisance, ni de justifier notre traduction ; mais on peut souligner le caractère vraiment universel, complet, de cette Église définitivement et totalement céleste : en font partie, quasiment comme des compagnons, mis sur un pied d'égalité – qui rappelle le *Mandatum* de Jean, 13:2-17 et toute l'humble condescendance de Jésus-Christ, ce « Juge qui est le Dieu de tous » (et non ce « Dieu qui est le Juge de tous », comme traduit Crampon : *kaï krité Theô pantôn*), ce Juge aux mains duquel mieux vaut tomber qu'en celles des hommes, parce qu'Il est « un juste Juge » (2 Tim, 4:8) – les « myriades

d'Anges, réunion solennelle de louanges », assemblée joyeuse et festive, réunie pour chanter l'épithalame de l'Agneau célébrant ses noces (cf. Cantique, 7:1, dans les Septante) ... Dans l'Ancien Testament, les hiérarchies d'esprits purs, qui déjà, font partie de l'Église de Dieu (Psaume 88:6, où paraît déjà l'Église *ex Angelis et hominibus*), apparaissent presque toujours comme effrayantes et redoutables ; Jacob, lorsqu'il en a la vision, déclare « ce lieu, terrible ». Les Apocryphes juifs (Tobie) amorcent la transition. Dans le Nouveau Testament, les Anges ne sont plus que beauté, bonté, réconfort, service des hommes (par ex. Luc, 15:10 ; Hébr, 1:14) ...

Les Cieux, Yahweh, célèbrent tes merveilles et ta fidélité dans l'assemblée des saints
Qui pourrait, parmi les célestes, se comparer à Yahweh ? Qui L'égale, parmi les fils de Dieu ?
Dieu est redoutable dans la grande assemblée des Saints...

Ce parallélisme et cette association sont accentués, dans le Psaume 88, avec une insistance frappante. Les « cieux », c'est-à-dire les chœurs d'esprits purs, composent, avec le Qahal, l'Ekklêsia, l'assemblée des *chassidîm*, des *klêtoï*, la Cour du Roi Yahweh.

Nous retrouverons ce grandiose ensemble tout à la fin de la Bible. Si, déjà, l'Épître aux Philippiens nous montre les créatures « terrestres » ou « visibles » encadrées par les règnes supra-humains et infra-humains pour rendre hommage au Christ-Jésus, devenu *Kurios* universel, Roi du moindre brin d'herbe comme de vous et de moi, attentif, comme légat de son Père, à nourrir les oiseaux, à vêtir les fleurs champêtres (Matt, 6:26 ; 28:29), veillant à la chute d'un moineau comme à l'extinction d'un soleil (*ibid*., 10-29), incapable d'oubli vis-à-vis du plus humble animal (Luc, 12:6), Rédempteur de la création tout entière, l'Apocalypse reprend le même thème : autour du Trône céleste, devant l'Agneau, avec les cent quarante-quatre mille qui forment les « prémices » de l'univers racheté (Apoc, 14:4) et « l'immense foule innombrable », se tiennent les Anges, « une multitude, comptant des myriades, des milliers de milliers ». Telle est la

« grande assemblée » cosmique : elle comporte tout ce qui, dans le genre humain, fut racheté ; toutes les hiérarchies spirituelles confirmées dans leur fidélité : ce sont nos co-liturges, nos compagnons de service et d'adoration (*ibid*., 19:10 ; 22:9), nos « frères » : *et nunc, frater, aspice, quae gloria* ! (4 Esdras, 1:38)...

Ce n'est pourtant pas tout : aux hommes, aux Anges, se joignent, pour l'acclamation triomphale, « *toutes* les créatures qui sont dans le ciel, sur la terre, sous la terre, dans la mer et *toutes* les choses qui s'y trouvent » – pourrait-on, plus explicitement, exprimer le caractère absolu d'une totalité ? – c'est-à-dire tout cet humble cosmos subhumain que l'adoration commune, chacune des créatures y participant conformément à sa propre nature, érige en grande fraternité, en famille universelle de Dieu.

XXIII

IL Y A GLOIRE ET GLOIRE...

Si la vie céleste n'abolit par la personnalité, toute *Gleichschaltung* des élus est exclue, la béatitude n'est pas un nivellement, et des inégalités subsistent. Dans la parabole évangélique, tous les ouvriers reçoivent le même salaire, puisqu'il consiste dans le salut de leurs âmes ; tous, donc, sont comblés de béatitude dans la mesure même où ils sont capables d'en jouir. Mais les âmes ainsi sauvées restent fort différentes les unes des autres, non pas en « justice » – car toutes seront sans péché – mais en profondeur de caractère, en facultés et puissances, en envergure, en réceptivité. Toutes sont glorifiées, et chacune d'elles se réjouira de sa propre gloire sans envier celle d'autrui, mais il est impossible que la gloire soit la même pour toutes (1 Cor, 15:41). Il est évident, par exemple, que la gloire de l'innocence impolluée reste éternellement distincte de celle qui revient aux pénitents purifiés (Apoc, 3:3-5). Et, ce qui vaut pour les caractéristiques morales, vaut aussi pour les intellectuelles : il y aura la gloire des « pareils aux enfants », et celle des génies. Sans doute, tout ce qui s'avérera superficiel, adventice et simple acquis – les « talents », au sens courant – ne comptera guère ; et beaucoup de ceux qui furent ici-bas les premiers, seront derniers... beaucoup des derniers, s'ils le furent sur terre par manque de chance, d'occasion, seront les premiers. Mais les dons naturels et l'étude ennoblie par l'amour d'un idéal seront l'objet d'une perfection et d'une consécration appropriées. De même, ces différenciations dues au sexe, à la race, à l'exercice d'un métier, qui contribuent à nous façonner, à composer l'essence même de nos personnalités empiriques, ne peuvent être absolument anéanties, bien que doive disparaître tout ce qu'il y a de physique, de terrestre et d'adventice dans ces distinctions.

Quant aux liens qui ont uni les âmes très étroitement, voire jusqu'à une sorte d'interpénétration, dans cette vie – conjugal, paternel, maternel, filial, amical – ils garderont sans doute, en des circonstances elles-mêmes métamorphosées, toute leur valeur intime, éternelle, et partageront la gloire des âmes qu'ils

relient. Même sur terre, de tels rapports n'ont rien de statique ; déjà, leurs manifestations externes changent d'année en année : l'attitude réciproque du Sauveur et de sa Mère n'est pas, ne peut être la même à Nazareth et au Calvaire ; moins encore sera-t-elle la même aujourd'hui... Mais un instinct profond, une sorte d'honnêteté, de propreté, cachée au fond du cœur, nous fait repousser avec horreur l'hypothèse d'une Vierge ayant au « ciel » cessé d'être Mère, même pour Celui qui trône à la droite du Père, comme si Marie ne pouvait plus se souvenir de sa maternité qu'à l'égal d'un rêve étrange, bien dépassé...

Pour qu'entre des âmes si différentes règnent de parfaites relations réciproques, il faut qu'il y ait au « ciel » l'équivalent analogique de ce que nous appelons ici-bas autorité, discipline, etc. C'est ce que suggère l'Apocalypse, lorsque, reprenant un thème métaphorique du Psaume 121, elle nous montre l'Église glorifiée, non plus comme un Eden *redivivus*, comme un Verger où triomphe un agréable laisser-aller, un Trianon céleste, mais comme une *Urbs*, une Cité : « Jérusalem nouvelle », « où tout se tient ensemble avec une rigoureuse cohésion » (Apoc, 21:2 ; Psaume 121:3). En son habituel langage imagé, le Sauveur nous révèle que ses Apôtres « jugeront » – hébraïsme pour « gouverneront » – les « douze tribus » du nouvel Israël (Matt, 19:28). D'aucuns, dit-Il encore, régiront dix villes, d'autres cinq (Luc, 19:17-19). Eh bien ! « nous aussi, nous régnerons avec Lui » (2 Tim, 2:12). Et nous le ferons, affirme la parabole, dans la mesure où, sur terre, nous aurons accompli fidèlement les tâches, humbles ou sublimes – mais toutes, divines – que nous y aura confiées la Providence (« faire les petites choses comme grandes, dit Pascal, à cause de la majesté de J.-C., qui les accomplit en nous »). Ainsi, ce qui récompensera nos bonnes œuvres, c'est l'occasion d'œuvres meilleures ; tout comme l'amour trouve sa récompense en sa propre invigoration. Comment les esprits « gouverneurs » pourront faire bénéficier de leur régence ceux qui leur seront soumis (car le Fils Lui-même sera soumis au Père, écrit Paul aux Corinthiens ; mais ce sera la libre soumission de l'amour, dit l'Apôtre Jacques ; et l'Epître, en sa liturgie : *cui servire regnare est*), nous n'en savons rien. Mais, quel que soit le mode de cette direction, ce règne des élus, membres du Christ, sera celui de leur « tête », du Rédempteur

Lui-même : un règne de sollicitude pleine d'amour, de douceur, de service et d'oubli de soi-même ; « le Roi de Justice est humble, monté sur un âne ». (Zach, 9:9 ; Matt, 21:5). S'Il nous associe à sa royauté, Il nous fait partager son sacerdoce ; s'Il organise avec puissance son Royaume, Il n'oublie pas, en hypostase de cette Sagesse qui opère *fortiter et suaviter*, d'y répandre la *douceur* propre au Prêtre éternel (Apoc, 1:6).

XXIV

CEUX DU DEHORS...

Voici le moment, avant de passer au thème infernal, de nous rappeler ce que nous avons dit plus haut, de ceux qui, sur terre, n'auront compté ni parmi les élus, les *klêtoï*, les membres de l'*Ekklêsia*, ni forcément parmi les réprouvés. En sens tout spécial, le salut n'appartient qu'à la seule Église – un vieux dicton l'affirme avec rigueur et vigueur – mais l'Apôtre suggère que, cependant, il peut, dans un autre sens, être accordé à d'autres, « du dehors ». C'est qu'en effet « le Dieu vivant est le Sauveur de tous les hommes, principalement des fidèles » (1 Tim, 4:10). Car Il est « le Sauveur de tous » (Sagesse, 16:7) ; toutefois, « spécialement » – *malista*, comme en Gal, 6:10 et Phil, 4:22 – avec une efficace plus assurée du résultat (songeons au *peut-être* de Luc, 20:13), Il l'est de ceux qui acceptent le salut qu'en intention Dieu destine et offre à tous les hommes, et qui persévèrent jusqu'à la fin, jusqu'à la perfection (*telos*) de la Résurrection finale. Pour ceux-là, l'intention, l'universel dessein, se réalisera pleinement (1 Tim, 4:10 ; 2:4 ; cf. 1 Jean, 2:2 : « Il est Lui-même victime propitiatoire pour nos péchés, et, non seulement pour les nôtres, mais pour ceux du monde entier » ; il s'agit bien du Fils, cf. 1 Tim, 3:15). Le Prologue johannique et la parabole du Semeur reprennent incidemment le même thème (Jean, 1:12 ; Matt, 13:23 ; 10:22 ; 24:13). Mais il n'y a pas que ceux de la « Dame élue », que les fils de l'Église ici-bas (2 Jean, 1). Il y a les Samaritains (jean, 4 :42), et d'ailleurs, outre la nation sainte, l'immense foule des « enfants de Dieu », actuellement dispersés, et que le Christ doit « réunir en un seul Corps » (Jean, 11:52), y compris les « brebis des autres bercails » (*ibid*., 10:16). Les Chrétiens ne sont, en quelque sorte, après tout, que « les prémices des créatures de Dieu » (Jacques, 1:18). Une moisson quelconque devra donc suivre cette récolte hâtive. Quelle sera l'ampleur de ce triage final, nous n'en savons rien. Mais on peut supposer qu'il retiendra, parmi ceux que Dieu ne réprouve pas, ceux qui, tout en professant des doctrines fausses, des superstitions païennes, des philosophies sans cœur, en se

réclamant de *Weltanschauungen* sans Dieu – Nietzsche, par exemple, ou Guyau, Marx, Lénine, Stuart Mill, et tels hitlériens ou communistes philanthropes... un Malraux – se sont eux-mêmes infligés le démenti d'une vie digne du nom d'homme, vouée à quelque idéal – souvent avec un désintéressement, une abnégation, qui devraient faire rougir de honte maint « bourgeois » catholique (« J'appelle *bourgeois* tout homme qui pense bassement », dit Flaubert). Chez de tels hommes – un Le Dantec, par exemple, ou une Séverine – abondent des aspirations et désirs incompatibles avec l'égoïsme...

C'est ainsi que parle notre Sauveur, en évoquant le Jugement qui doit régler le sort de *ta ethnê*, des nations païennes, c'est-à-dire de la très grande masse des humains, de ceux qui n'appartiennent pas au Peuple élu, soit juif, soit chrétien. Le critère d'élection varie suivant le cas : voyez les paraboles des dix vierges et des talents, pour les fidèles de la Synagogue et de l'Église ; les exigences du Maître y sont bien plus rigoureuses que pour les nations païennes, rassemblées devant leur Juge comme des bêtes sans intelligence, comme des animaux dépourvus de lumière, « boucs » et « brebis », créatures d'instinct, de conduite généralement grégaire (Mat., 25:32; Jonas, 4:11). Pour ces *ethnê*, le critère sera celui de la simple « humanité ». S'ils ont manifesté une active tendresse et miséricorde envers le prochain dans le besoin, ils sont sauvés. Ils seront sauvés, non pas grâce à leurs fallacieuses convictions religieuses ou pseudo-religieuses, mais en dépit de ces mensonges. Qu'on relise la parabole du Bon Samaritain...

Qu'est-ce à dire ?... Un seul Sauveur : Jésus-Christ. Il faut donc que la vie de ces hommes, manifestée par leurs actes, ait exprimé une foi rudimentaire en Lui. Bien qu'ils n'aient connu que peu ou prou l'identité de Celui qu'ils traitaient en Ami dans la détresse, c'était bien Lui, puisqu’il n'existe aucune douleur humaine qui n'appartienne à sa Croix. Sans doute, durant leur vie sur terre, ces hommes n'ont-ils pas participé à sa nature ; mais Il a, Lui, d'ores et déjà, depuis vingt siècles, participé à la leur. Ainsi, puisque leur vie a proclamé leur volonté, leur ferme et profond désir, d'appartenir à la plus authentique humanité, ils se sont attachés, sans le savoir, à l'Homme par excellence ; ils se sont liés, pour l'éternité, à Celui en qui seul notre nature

commune trouve toute vigueur, vie et réalité. Ils n'ont pas connu le Verbe incarné, mais ils ont prêté l'oreille, souvent sans la reconnaître, sans l'identifier, à la voix du Verbe non-incarné. Ils « étaient de la vérité », et lors de la Parousie, ils apprendront avec stupeur que cette Voix qu'ils suivaient, à laquelle ils obéissaient – généralement en la prenant pour la leur – c'était la sienne (Jean, 18:37) !

Tout ce qui est vraiment humain appartient à Jésus-Christ ; tout ce qui est digne de l'homme est par Lui sauvé. Soyons donc assurés que, si vraiment quelqu'un, homme comme nous ici-bas, se perd finalement dans l'Au-Delà, ce sera pour avoir définitivement anéanti, en sa personne, tout ce qui le constituait véritablement homme ; refusant de réaliser en lui la « ressemblance » de Dieu, il finira par ne même plus porter en soi son « image ». Mais, d'autre part, il est improbable que, si l'inscrutable Providence divine a, pour telles raisons de nous ignorées, laissé tel homme naturellement « charitable » passer sa vie terrestre dans les ténèbres, il parviendra tout de suite « à l'état d'homme achevé, à la mesure de la parfaite stature du Christ », au même niveau que les *klêtoï*, dès ici-bas choisis par Dieu pour être ses enfants. Même parmi les élus, subsiste – comme le symbolisait la disposition architecturale du Temple hiérosolymite – la différence entre la Cour intérieure et la Cour extérieure. C'est pourquoi, même au « ciel », l'Église aura un rôle de Mère adoptive à remplir envers ceux qui ne lui sont pas intégralement incorporés, mais qui sont prêts à devenir bien volontiers ses tributaires, ses sujets-alliés : « Les nations (païennes) marcheront à sa lumière, et les rois de la terre lui apporteront leur gloire » (Apoc, 21:24). Ainsi, peut-être, d'éon en éon, ceux qui, sur terre, ont pris sur leurs épaules la Croix du Christ devanceront en avant-coureurs la masse, qui les suit à mesure qu'ils progressent ; et, monde après monde surgissant indéfiniment dans l'être, par une extension et une expansion de celui que rien ne nous autorise à bloquer aux médiocres dimensions de notre ignorance, ils pourront, à chaque univers nouveau, révéler les splendeurs de l'Evangile éternel. Car le Fils, à l'instar du Père, « agit », au présent (*ergazetaï*) ne cesse d'agir, agit éternellement, d'éon en éon (Jean, 5:17), Lui *per quem omnia facta* sunt, par le canal duquel, en tant qu'Il est l'Archétype et le « premier-né de la

création », les mondes sont entrés dans le devenir (*panta di' autou egeneto*, Jean, 1:3). Mais ce Fils, éternellement actif, et qui ne cesse, dans le temps où L'insère son humanité, de susciter des univers à son image, c'est vous, c'est moi, c'est nous tous aussi, qui, dit St. Augustin, sommes « *des* fils dans *le* Fils ». Depuis la Réforme et la Contre-Réforme – celle-ci condamnée à poursuivre celle-là sur son terrain – le rôle cosmique du Verbe a cédé force terrain, malgré la tradition catholique exprimée dans les hymnes ambrosiennes, à son rôle purement rédempteur ; puisque, depuis Luther, toute la théologie du Logos se trouvait ramenée à cette question : comment le Fils éternel a-t-il fait pour me tirer d'affaire, moi, Herr Doktor Martin ? Heiler a, plusieurs fois, revendiqué pour un protestantisme recatholicisé cette christologie d'envergure cosmique. Eh bien, relisons l'hymnaire du Bréviaire, et disons-nous que cette figure du Verbe-Sagesse, *ludens in orbe terrarum*, jonglant avec les planètes sous le regard du Père, *coram eo omni tempore*, peut-être créateur d'humanités nouvelles, qui ne connaîtront pas l'épreuve – *deliciae meae cum filiis hominum* – cette gigantesque apparition du Christ trônant avec puissance, c'est, à l'intérieur, au « sein » du Fils – car, si le *sinus Patris* est la Sagesse incréée, le *sinus Filii* est l'Église théanthropique, d'origine créée, d'adoption incréée – c'est, dis-je, vous et moi, promis dans le Christ Jésus à des destinées galactiques.

XXV

LES PEINES INFERNALES

Ce que la Révélation nous apprend de la béatitude réservée aux rachetés – de fait, car nous le sommes tous, Chrétiens, par option – nous permet de pressentir, par voie de contraste, le destin misérable des réprouvés. Ce thème, déjà pénible et scabreux par lui-même, est devenu, depuis un siècle, un objet de scandale pour la majorité, y compris nombre de Catholiques ; on parle de l'enfer comme du Diable : avec un air entendu, avec la mine ironique d'un imbécile qui en répète « une bien bonne » sans s'apercevoir que c'est lui qu'elle vise.

Ce qui caractérise l'homme de ce siècle, comme l'avait vu Chesterton dans un passage trop peu connu de *Eugenics and other evils*, c'est « un sentimentalisme diabolique ». Cette usurpation de l’émotionnel explique l'incompréhension des contemporains à l'égard de l'enfer. Pour comprendre la mystérieuse indignation de Yahweh – la « colère de la Colombe », dit Bossuet – il faut commencer par comprendre l'Amour infini. Celle-là n'est qu'une face de celui-ci : l'Amour premier m'a créé... c'est l'inscription que voit Dante sur la Porte large. Et, comme la Flamme de cette divine charité n'a rien de commun avec la « bienveillance » mollasse et complice des hommes, comment voudrait-on qu'ils comprennent l'indignation du Dieu saint ? Dès lors, un thème qu'il ne faudrait traiter qu'avec patience et sobriété fait l'objet d'une rhétorique échauffée, et l'on voit des gens qui se réclament de Jésus-Christ se révolter contre ce qu'Il dit à propos des peines « éternelles ». Car, en fait, le dogme de l'Eglise catholique, en ce qui concerne le châtiment des damnés, tire toute sa substance des paroles extrêmement claires, solennelles et redoutables, si souvent proférées sur ce point par le Sauveur Lui-même.

Pour se faire une idée de la condition des réprouvés, il suffit de se reporter à ce qu'on a lu plus haut touchant l'état des fidèles sauvés, et d'en prendre le contre-pied. La quadruple perfection des élus parvenus à leur parachèvement final fait place à un quadruple chaos : en eux-mêmes, par rapport à Dieu,

au cosmos, aux autres damnés. Au lieu, par conséquent, d'une santé, d'une pureté, d'un équilibre et d'une unité intérieure de tout l'être, d'une cohérence ontologique, les réprouvés connaîtront expérimentalement, dit le Christ, une véritable « dissolution », un écartèlement, un déchirement « de l'âme et du corps dans la géhenne » (Matt, 10:28). Car l' « unique Législateur, capable de sauver et de détruire » (Jacques, 4:12 ; c'est le même verbe que chez Matt, 10:28), leur « fera payer » leur dû par « une éternelle destruction, loin de la Face du Seigneur et de la Gloire de sa Puissance » (2 Thess, 1:9). Et Jésus cite Isaïe, quant au « ver » qui vit sans cesse, en parasite, de leur décomposition ontologique : « Mieux vaut pour toi entrer borgne dans le Royaume de Dieu que d'avoir deux yeux et d'être jeté dans la géhenne, où le, ver ne meurt point, où le feu ne s'éteint pas. Car chacun sera salé de feu » (Marc, 9:47-48 ; nous aurons à revenir plus loin sur ce dernier bout de phrase). Car « le feu et le ver sont le châtiment de l'impie » (Eccles, 7:17) ; « leur ver ne mourra point, ni leur feu ne s'éteindra » (Isaïe, 66:24 ; *ver* et *feu* constituent donc une expression typique, une constante, à travers les siècles, de la foi juive quant aux fins dernières, et, comme souvent, Notre-Seigneur la reprend à son compte, mais en la chargeant d'un « esprit » nouveau). Les réprouvés sont, ici, des cadavres vivants, des pourritures subsistantes. Et voilà pour leurs rapports avec eux-mêmes.

Alors que les justes jouissent de la vision béatifique par la vue directe et la connaissance expérimentale de la Trinité, dont la Gloire, le rayonnement déifiant resplendit sur cette Face qu'est le Christ (2 Cor, 4:6), les créatures perdues subissent une « seconde mort », à laquelle aucune résurrection ne vient apporter de remède (Apoc, 21:8). Ce qui caractérise la vie, c'est l'initiative, la réaction spontanée, le commerce actif, qui se traduit par le « mouvement », par la dialectique de l'être (au « ciel », ce « mouvement » s'opère « de gloire en gloire »). Les réprouvés se trouvent, par conséquent, dans un état d'absolue passivité ; ils subissent, ils se trouvent enlisés en eux-mêmes. Telle est leur « éternelle destruction loin de la Face du Seigneur et de la Gloire de sa Puissance » (2 Thess, 1:9). Qu'il ne s'agisse pas d'une annihilation, d'un « anéantissement conditionnel », comme l'ont compris certains Protestants « libéraux », c'est ce que prouve ici

l'emploi du substantif *olethros*, qui signifie *ruine* et *perte*, dans 1 Cor, 5:50 ; 1 Tim, 6:9 ; 1 Thess, 5:3 , où le contexte est précisément eschatologique (voir le verbe *olothreuô* dans Hébr, 11:28 = ravager ; le substantif *olothreutês* = ravageur, dans 1 Cor, 10:10). C'est là ce que le Rédempteur a Lui-même enseigné, lorsqu'Il a dit : « Alors Je leur dirai d'une voix tonnante : Je ne vous ai jamais connus ; retirez-vous de Moi » (Matt, 7:23 ; cf. *ibid.*, 25:10-12 ; Gal, 4:9 ; c'est en les « connaissant » que Dieu confère l'être aux créatures).

S'il est une vision béatifique, peut-on parler, par analogie, d'une vision intolérable, atrocement éblouissante, frappant de cécité ? Le Soleil des esprits, le Soleil de justice, n'a-t-il pas pour symbole visible cet astre dont les rayons sont, pour les uns, bénéfiques, tout chargés de vigueur et de vie, de guérison, de fécondité, mais, pour les autres, brûlants, source de cancer ou de folie ? Tout ce qui possède la vie physique tend à la lumière, est phototrope. Tout ce qui participe à la vie de l'esprit cherche Dieu d'instinct, manifeste une essentielle et, dès lors, d'abord inconsciente, *théotropie.*

Mais l'Écriture nous apprend à chercher dans le monde visible les images suggestives de l'autre ; le goinfre, par exemple, a l'estomac tellement délabré que la vue d'une aguichante galimafrée suscite en lui ce double mouvement : il a faim, il se pourlèche les babines, la bonne odeur du festin lui dilate voluptueusement les narines ; mais, de son estomac blasé, fatigué, rétif, remonte à son palais je ne sais quel écœurement allant à la nausée. Le splendide balthazar excite à la fois l'envie et le dégoût. D'où fureur impuissante et morose... Dieu, l'essentiel aliment des âmes – et des corps restitués à l'ordre primordial – est enfin, lorsqu'il est impossible au pécheur de se duper davantage, ressenti par l'âme réprouvée comme l'objet même du vouloir profond qui la pose dans l'être. Mais la constatation de cette exigence ne suscite aucune appétence. L'homme blasé quant à l'essentiel, le dyspeptique spirituel, l'amour de Dieu se manifeste chez lui comme, au dire de St. Jacques, la foi chez les démons : « Ils croient, mais ils tremblent ! » On peut dire de lui qu'il est attiré, fasciné, mais sans amour. Donc, sans joie. Mais qu'est-ce que ce vertige de Dieu, qui nous terrorise et nous paralyse – comme l'abîme – en même tempe qu'au plus profond

de nous-mêmes une voix murmure : Saute ! (*Vis fugere a Deo, fuge in Deum*) ?... Ce déclanchement impersonnel en nous, presque mécanique, d'une propension brisée net en son élan parce que nous avons ici-bas refusé l'amour, cette inchoative et stérile parodie, toute formelle, de la charité, c'est là ce contraire de la vision béatifique que nos pères appelaient le dam.

Si les Saints sont appelés à vivre dans un nouvel univers, lui aussi parfait, et à le gouverner, l'ambiance des damnés, d'après Jésus-Christ, consiste dans la « géhenne de feu » et la « fournaise ardente », qu'Il identifie aux « ténèbres extérieures » (Matt, 5:22 ; 13:42 ; 25:30). C'est le moment de nous demander ce qu'est ce « feu infernal ». Il comporte, chose curieuse, une connotation de vacarme. Chacun sait quelle formidable rumeur, plus sauvage que celle de la tempête, se dégage d'un grand incendie. Et l'un connaît le supplice du bruit, qui empêche tout recueillement, paix ou concentration. Au bagne allemand de Breendonk l'une des pires épreuves était le retentissement, strident et assourdissant, toute la journée, du *drill* à air comprimé. Or, Isaïe est le premier qui, dans 1'Écriture, nous révèle le vrai nom de la géhenne, ou vallée des fils de Hinnom. C'est *Topheth*, en hébreu le tambour de guerre (comparer, sémantiquement, *topheth* – tambour – le grec *tuptô* – l'anglais *dumb* – l'allemand *taub* et *betäuben*) : « Topheth est depuis longtemps préparé (cf. Matt, 25:41). Lui aussi est prêt pour le Roi (= Satan, cf. Luc, 4:5). (Yahweh) l'a fait bien large et profond (cf. la Porte « large » et la Voie « spacieuse » de la Perdition, dans Matt., 7:13). Sur ce bûcher, bois et feu surabondent. Comme un torrent de feu, c'est le Souffle de Yahweh qui l'embrase (l'Esprit-Saint, *digitus Dei* ; l'Amour, comme nous verrons plus loin, est cause directe de l'enfer) ... Là, leur ver ne mourra point, ni ce feu ne s'éteindra » (Isaïe, 30:33 ; 66:24). Car « l'indignation de Yahweh se manifeste à ses ennemis. Voici qu'Il vient, en effet, dans le feu... pour déverser sa colère en embrasement, pour réaliser ses menaces en flammes ardentes. Car Yahweh exerce le jugement par le feu » (*ibid*., 66:15-16). Historiquement, c'est à Topheth-Géhenne que, sous Achaz et Manassé, les Juifs sacrifiaient leurs petits enfants à Moloch (2 Rois, 23:10 ; 2 Chron, 28:3 ; Jér, 7:31-32 ; 19:5-6). On quali-

fiait aussi ce lieu de « vallée des cadavres » (Néhém, 3:11 ; 2 Rois, 19:35 ; Isaïe, 34:3).

Du temps de Jésus, une « fumée incessante » enténébrait cette vallée (*Erubhin*, 19 A) : d'où l'allusion évangélique aux « ténèbres extérieures ». Elle se trouvait d'ailleurs « derrière la montagne d'obscurité » (*Tamid*, 32 B). C'était « en vérité un lieu de ténèbres » (Targoum sur 1 Sam, 2:9, qui cite le Psaume 87:12-13, identifiant ainsi cette vallée-« signe » au séjour des morts). Quand viendra ce « Jour de Yahweh » qu'Amos, 5:20 voit « ténèbres et non lumière », les ennemis de Dieu y seront jetés (*Yalkouth Schiméoni*, II, 42 C). Telles sont ces « ténèbres extérieures » (à la Ville Sainte, cf. Matt, 8:12), dont la conception d'abord purement géographique a vite pris une connotation eschatologique et spirituelle : la Maison du Père est illuminée par le Verbe-Lumière, dont les fidèles ne devraient pas cacher l'éclat, le reflet humain, sous le boisseau : « L'Agneau est son flambeau, la Gloire de Dieu projette la clarté de ce flambeau » (Apoc, 21:23). Dehors, c'est la Géhenne, où règne et pèse une nuit sans espoir et sans fin, une obscurité glaciale (on sait que la glace « brûle »). Là seront « LE pleur et LE grincement des dents » (*ho klauthmos kaï ho brugmos tôn odontôn*), le chagrin par excellence et la rage parfaite ; car le « grincement » procède, non de la peur ou de l'angoisse, mais de la fureur impuissante (cf. *Schémôth Rabba*, 5 ; *Kethubin*, 35B ; Psaume 101:10 ; Actes, 7:54). Ces textes talmoudiques ont arraché à Bengel ce cri : « En cette vie-ci, la douleur n'est pas encore douleur ! »

Mais, de même que l'idée du feu, cet abîme appelle ici la notion de cet autre abîme, la glace – où Dante voit brûler Satan et, dans *L'Imposture* de Bernanos, l'abbé Chevance dit à Cenabre : « Dans le blasphème, il y a quelque amour de Dieu, mais l'enfer que vous habitez est le plus froid » – ainsi l'incohérent vacarme dont j'ai parlé, cette promiscuité pleine de cris laissent chacune des créatures maudites dans la solitude et le silence. C'est qu'il n'y a pas de communion, de *koïnônia*, de circulus vital, dans cet entassement ; ni de sens, de portée, de logos, dans ce tragique charivari. Edgard Poe a eu le pressentiment de cette apparente contradiction dans son *Homme des foules*, que Baudelaire a traduit par *L'Absolu dans le Mal* : en

plein milieu du grouillement citadin, l'épouvantable héros de Poe circule, plus seul qu'au Pôle arctique, isolé par son égocentrisme absolu, mieux gardé par ce repli total sur soi-même que par une muraille d'icebergs.

Mais si l'homme est foncièrement théotropique, « les cieux racontent la gloire de Dieu » par l'immobile gravitation sur place de leur être : après le renouvellement définitif de la création tout entière, plus rien ne s'oppose à ce que l'harmonie des sphères exprime, à sa façon, le *pondus amoris* des Saints. Non plus trahi par l'homme, son vice-roi, mais fidèlement exprimé par lui, voici l'univers pleinement hymne de louange. Son chef d'orchestre lui donne enfin le véritable LA. Mais cette musique ne peut que déchirer certaines oreilles. Pour un esprit morose et maussade, rongé d'envie, et qui « ne s'aime pas soi-même », y a-t-il pire supplice que la joie simple, la détente des autres ? Voyez sa mine sombre en plein bal, outragé par les rires, les yeux brillants, les flonflons et les valses ? Ainsi, ce monde rénové, immergé, non plus comme aujourd'hui « dans le Malin » (c'est une formule johannique), mais dans la gloire de Dieu, qui le recouvre, disent Habacuc et Isaïe, comme les eaux océanes le fond de la mer, ce monde enfin parfait, d'où ruisselle le bonheur, il est, pour les damnés, l'image non de l'Amour infini, mais de l'implacable Loi. On pourra dire des choses : *Volentem ducunt, nolentem trahunt*[26]. Et même : *Amantem serviunt*[27]. Mais, pour les *nolentes*[28], enlisés dans le refus qu'ils sont devenus, l'univers de l'*Ecce nova facio omnia*[29] ne peut être qu'une géhenne.

Enfin, si les justes sont unis entre eux par la *koïnônia* du St. Esprit, par l'inter-réverbération de la Gloire et la communion d'un amour absolument libre et incorruptible, le commerce des damnés est d'une tout autre espèce : « Retirez-vous de Moi, maudits, dans le feu éternel, préparé pour le Diable et ses anges... Au moment de la récolte, Je dirai aux moissonneurs : Cueillez d'abord l'ivraie et liez-la *en gerbes* pour la brûler » (Matt, 25:41 ; 13:30). Ces deux phrases de Dieu fait Homme méritent qu'on s'y arrête un instant... Au seuil de la Genèse, Dieu

[26] « Elles mènent qui consent, traînent qui regimbe. »
[27] « Elles servent quiconque aime. »
[28] « Ceux qui regimbent. »
[29] « Voici que Je rénove toutes choses. »

« bénit » les créatures. C'est-à-dire que l'Etre communique aux existences posées par Lui dans la présence concrète cette réalité positive qui est « valeur » et « bien », participation à Celui qui seul est Bon, comme dit Jésus, parce que Source unique de tout « bien ». Rien n'est abstrait, chez Dieu, ni « platonique ». Genèse et Psaumes rivalisent avec d'autres livres de l'Ancien Testament – celui de Judith, par exemple – pour formuler cette vérité : ce qu'Il « dit », Dieu, qui est *simple*, en qui l'être et l'action ne sont qu'un, le « fait » *ipso facto*. Ses « bénédictions » sont des « bénéfactions ». S'il affirme que je, suis bon, c'est que, du même coup, Il me rend bon ; s'Il déclare que je suis juste, c'est parce qu'effectivement Il me rend juste (justification : Dieu ne joue pas la comédie ; Il n'a pas, ô Luther, embrassé la philosophie du *als ob*)[30]. Sans doute la Genèse nous livre-t-elle, après la Chute, l'écho d'une malédiction : Dieu nous voit mauvais, et l'affirme. Mais si, lors de la création de l'homme, la seule liberté qui fût en jeu était celle du Créateur, il n'en est plus de même dans l'Eden. Le sol, c'est-à-dire la nature physique, est « maudit », « dit mauvais », mais c'est à cause de l'homme, et non de Dieu (Gen, 3:17). Aussi, le Christ, qui proclame les élus « les bénis *de mon* Père » (Matt., 25:34) – parce qu'effectivement le Père les a « bénis dans les cieux... élus dès avant la création du monde » (Eph, 1:3-4) – qualifie-t-Il les réprouvés de « maudits », sans plus, sans ajouter : « de mon Père » (verset 41), parce qu'ils se sont eux-mêmes, délibérément, avec une entière liberté (dans le cadre, s'entend, des événements formant l'ambiance de leur destinée), aliénés, éloignés de Dieu, exilés du Royaume : « Vous avez voulu Satan ? Tenez, le voilà, embrassez-le puisqu'il est le Dieu que vous avez choisi ! » (cf. 2 Cor, 4:4) ... Le Royaume a été « préparé dès le commencement du monde » (Matt, 25:34), comme l'élection et le salut dans le prologue de l'Épître aux Ephésiens ; mais l'enfer, dans le même texte, a été simplement « préparé » tout court : depuis que l'orgueil du Mauvais exige, pour l'écraser, un « rétablissement de toutes choses » (Actes, 3:21). Dieu, donc, a, vis-à-vis des justes, un éternel dessein ; mais sa miséricorde se fait passive et dit *peut-être* (Luc, 20:13) à l'égard des méchants. À proprement

[30] Philosophie du « comme si ».

parler, les peines infernales, Jésus Lui-même nous l'affirme, n'ont été « préparées » que pour les anges déchus ; mais il est, ici-bas, des malheureux, des misérables (dans les deux sens du terme), qui cherchent auprès des démons leur définitif refuge. Telle est donc la compagnie, tel le commerce social, telle la *koïnônia* des hommes perdus : l'ivraie est jetée au feu, *liée en gerbes*. Ils sauront ce que c'est que la communion diabolique, dont la participation aux Mystères démoniaques est ici-bas le signe (1 Cor, 10:20-21). Tels sont les « adultères » et les « fornicateurs » que l'Apocalypse exclut de la Cité sainte (cf. Deut, 32:17 ; Sagesse, 14:12.21.27 ; Jacques, 4:4-5, où la « jalousie » de Dieu rappelle 1 Cor, 10:22 ; Apoc, 21:8, où ces « communiants des démons » sont promis à la seconde mort »).

XXVII

ENFER ET JUSTICE DIVINE

Les objections élevées contre la doctrine évangélique de l'enfer consistent surtout en protestations sentimentales et « généreuses » contre un dogme qui semble, à d'aucuns, jeter une ombre sur la justice ou sur l'amour de Dieu. En réalité, elles s'opposent à des conceptions et à un langage (métaphorique avec intempérance, abondant en images d'Epinal qu'on prend au pied de la lettre) ; elles contredisent des vues et des expressions qui n'ont, au sein de l'Église catholique, aucune valeur « officielle », bien que, parfois, des membres du Clergé aient cru au caractère « canonique » de ces thèses et figures de style.

Avant de pouvoir accepter sans arrière-pensée la doctrine du Sauveur sur l' « éternité » des peines (Matt, 25:46) – sujet que nous aurons à examiner dans un instant – avant d'être à même de l'admettre volontiers, cordialement, avec gratitude, il nous faut, d'abord, savoir avec certitude quel genre d'hommes les subira. Commençons, par bien nous mettre en tête que nul n'en souffrira sans l'avoir surabondamment mérité. Nous ne pourrions, évidemment, même rêver de déterminer si telle ou telle personne relève de la damnation, parce que nous ignorons tout des éléments capitaux en pareille matière : dans quelle mesure cet individu a-t-il bénéficié de la grâce, comment lui a-t-il résisté, etc.? Mais nous pouvons faire confiance à Celui qui voulut mourir, et mourut en fait, pour tous les hommes (2 Cor, 5:14-15) : Il ne laissera se damner aucune créature, s'il existe pour Lui la moindre possibilité de lui appliquer une autre sentence ; s'il se manifeste dans les Évangiles un sentiment particulièrement propre à Jésus-Christ, au *Sauveur*, au *Rédempteur*, c'est sa « philanthropie » sans bornes, inouïe, stupéfiante. Quand le Messie jugera, chacun ne pourra s'empêcher, sous le faisceau de sa lumière – glaive lumineux « démêlant les sentiments et les pensées des cœurs » (Hébr, 4:12-13) – de comprendre et d'acquiescer. Les réprouvés sont-ils « nombreux » ou non ? Ce sont là termes relatifs. On demande au Christ : « N'y aura-t-il qu'un petit nombre de sauvés ? » Lui-même vient, peu avant, d'annoncer l'immense

propagation de l'Évangile, par l'Eglise dans le monde (Luc, 13:19-21). Cela Lui suffit. Au questionneur (cf. 4 Esdras, 7:11-13 et 8:1-3), le Maître, sans donner de réponse directe, Se contente de conseiller pratiquement : « Luttez avec énergie pour entrer par la Porte étroite. Car beaucoup, Je vous le dis, chercheront à entrer – ils se contenteront de “chercher”, de tâtonner, sans “lutter” (*agônizesthe* = battez-vous à mort) – et ne le pourront pas » (Luc, 13:23-24). Ces « chercheurs » se mettent en route trop tard (Prov, 1:28-29 ; Isaïe, 1:15 ; Jean, 7:34 ; Hébr, 12:17) ou se faufilent par des voies de contrebande (Jean, 10:7 ; 14:6) ; il n'y a qu'une Porte « étroite » : le Christ et l'incorporation au Christ par le renoncement à soi-même. De toute façon, les damnés, qu'ils soient en grand ou en petit nombre – question parfaitement oiseuse ! – le seront, non pour avoir été prédestinés à leur perte, ni parce que Dieu aurait refusé de les élire pour les faire participer à la grâce, ni parce que son Esprit de Gloire Se serait lassé de contester et de lutter avec eux, les abandonnant pour ainsi dire à leur sort avant d'avoir mené jusqu'au bout leur épreuve... Il ne les condamnera pas davantage pour avoir échoué à réaliser dans leurs vies un idéal inaccessible, ni pour s'être mépris sur le sens de la Bonne Nouvelle et, suite à ce malentendu, pour s'en être écartés. Disons-nous bien que tous les réprouvés le seront par leur propre faute, rien que par leur faute, malgré, bien des secours et des avertissements divins : *maxima culpa*. Leur perte, ils la devront, non pas à leur faiblesse, à leur manque d'imagination, à leur stupidité, mais à leur *malignité*, à elle seule. Quand leur conscience a tenté de les émouvoir, ils en ont délibérément étouffé la voix. Et, lorsqu'ils ont aperçu au plus profond d'eux-mêmes un mince rayon de lumière, ils se sont empressés d'en écraser la source. Ils ont choisi, préféré, convoité, voulu, élu ce qui était mal, sachant que c'était le mal. Ils ont pu trier, marquer leur propension fondamentale. Et ils ont dit au bien : « Je te méprise » ; au mal : « Tu es mon amour et mon Dieu. » Et cela, ce choix redoutable, ils l'ont opéré, non pas une ou deux fois, mais continuellement, et avec une persistance de plus en plus obstinée, tenace, opiniâtre, même devant le pressentiment de la défaite finale, par orgueil et par désespoir, qui est l'ultime refus de Dieu, le crachat suprême à sa Face de Miséricorde. Persistance étrange, comme hypnotique ou som-

nambulique, mais l'homme pervers est son propre envoûteur : il se fascine lui-même, se « possède » comme s'il était son propre Démon, se plonge lui-même en catalepsie spirituelle... il est, il se fait, son propre enfer. Lui aussi, comme l'élu, « persévère jusqu'à la fin », jusqu'à l'achèvement définitif, jusqu'à ce qu'il anéantisse dans son âme les dons divins, les facultés qui sont la vie de cette âme, et qui auraient pu et dû s'épanouir en foi, en espérance et en charité. De cette rigidité cadavérique – celle de la « seconde mort » – la Femme de Loth est le tragique symbole : elle se transforme en statue de sel. « Vous serez salé par le feu », dit le Seigneur (Marc, 9:48). Le sel et le feu ont des propriétés communes (la chaleur et le gel aussi : qu'on interroge les explorateurs polaires). Le sel, comme la flamme, pénètre à fond, sature toute substance corruptible, sépare ce qui pourrit de ce qui est sain, stabilise dans sa pureté ce qui peut être encore sauvé, accélère la décomposition de ce qui dégénère, perfectionne ce qui ne doit pas périr et désagrège ce qui, déjà, n'a plus de nom. Chacun, dit notre Maître, « sera salé par le feu » : les uns, par le renoncement à soi-même, la repentance volontaire, jusqu'aux larmes salées de la componction – c'est le « baptême des larmes », dont parle un vieux Pontifical – et ceux-là se soumettent à la salaison purificatrice de la « métamorphose », comme dit St. Paul (ne sale-t-on pas les conserves pour les maintenir fraîches et leur rendre un aspect engageant ?)… les autres passeront par la saumure involontaire du jugement par le feu (Hébr, 10:27 ; 12:29).

Ainsi, les méchants se perdront pour avoir fixé, déterminé, immobilisé, enraciné leur nature morale, leur « caractère » – littéralement : leur durable empreinte intérieure – dans le mal. Si Dieu, dans l'autre vie, leur offrit de nouvelles occasions de bien, ces contaminateurs n'y trouveraient qu'une chance nouvelle, aliment nouveau, pour commettre derechef le mal. La vérité, c'est que ce ne sont plus des hommes ; si, d'après Jésus, les élus, après la Résurrection, « sont pareils aux Anges », les damnés, eux, se sont rendus semblables aux démons.

XXVIII

SCHÉMA DE LA JUSTICE DIVINE

C'est là ce qu'il faut répondre à ces cœurs tendres – on sait ce que recouvre cette colloïde émotion ! – lorsqu'ils objectent qu'un Dieu juste et miséricordieux ne peut punir éternellement des hommes éphémères pour ce qu'ils ont commis, « en passant », sur terre. Leur vie terrestre fut brève, n'est-ce pas, et la faute d'un être fini n'a rien d'infini (est-on si sûr que cela de cette stricte finitude ? Le baptisé ne doit-il pas à la grâce, communication de la nature divine, une extrapolation ontologique autrement légitime que celle d'Adam, une authentique inclusion de la vie trinitaire, incréée, infinie, dans sa propre vie créaturelle, que la grâce « informe » ?) ... Comment, disent les « généreux » – mais le sont-ils envers Dieu ? – comment peut-on prolonger le châtiment des coupables hors de toute proportion, de toute commensurabilité avec les fautes commises ?

Réponse : vous vous trompez de guichet, bonnes gens ! Ce que vous racontez là, ce n'est pas du tout ce que Dieu fait. Attention : Dieu ne s'occupe pas seulement, et certainement pas au premier chef, au moment du Jugement, des *actes passés*, mais surtout des *caractères présents*. Il nous laisse à nous, incapables de « scruter les reins et les cœurs », l'analyse à la « détective » des « fruits » ; Lui, qui est le Juge, mais non pas un juge d' « instruction », voit l'arbre, synthétiquement, intuitivement, puisqu'Il est plus intérieur à cet « arbre » que l'arbre lui-même. Il sait, dit un Psaume, de quoi nous sommes faits : *figmentum nostrum*. Il S'adresse, face à face, à ce JE, à cette appropriation et individualisation de la nature humaine, dont les « fruits » peuvent indifféremment révéler ou déguiser les propensions fondamentales. Or, la vie terrestre a, pour chacun de nous, joué un double rôle : elle a manifesté ce que nous étions, et nous a faits ce que nous sommes devenus. Dès lors, Dieu nous traite suivant l'être que nous étions éternellement dans le Verbe et celui que nous sommes devenus dans le temps ; c'est le rapport entre ces deux pôles de notre réalité que Dieu juge.

Mais Dieu ne peut traiter les faits que comme des faits. Il ne peut prétendre que les réalités sont autres que ce qu'elles sont. Certes, pendant toute la durée de notre épreuve terrestre, Il attend, « retient sa main », comme dit l'Ancien Testament, « nous observe dans le secret » précise Jésus. C'est dire le redoutable respect que Lui inspire la liberté : Il « fait le mort », nous traite avec réserve et pudeur, arrête en quelque sorte sa toute-puissance aux frontières de l'Etat souverain que nous sommes, ne châtie pas comme il convient notre iniquité ; s'Il le faisait, aurions-nous encore l'occasion de nous repentir et de nous amender ? Pascal a dit ce mélange de mystère et de lumière : nous y voyons assez pour que le risque du « pari » *pour* Dieu soit justifié ; trop peu pour que ce « jeu » soit truqué. Mais, l'épreuve achevée par la mort, pourquoi Dieu S'obstinerait-Il dans une réserve désormais vaine ? La miséricorde, systématiquement méprisée, jetée aux ordures, ici-bas constamment gaspillée, l'homme qui aime le mal la souillera, la galvaudera, la méprisera tout aussi obstinément de l'autre côté du Voile. À quoi bon, pour rencontrer ici la doctrine de la réincarnation, si magnifiquement réfutée il y a quinze siècles par Enée de Gaza, à quoi bon dire aux damnés : « Tournons la page, recommencez une vie nouvelle, retournez sur terre pour une autre mise à l'épreuve » ? Ne voit-on pas qu'avant de pouvoir prendre un honnête « départ », ils devraient subir une oblitération radicale, non seulement de tous les souvenirs de leur carrière passée, mais encore de tous les effets, vestiges, « fruits », « caractères » et cicatrices imprimés au plus profond de leur être par leur vie terrestre antérieure ? – Seulement, ce ne seraient plus les mêmes hommes (nominalement, fictivement, peut-être, mais non réellement). Et voit-on Dieu capricieux au point d'anéantir, pour tel et tel, leur passé ?

Si, d'autre part, ces hommes devaient recommencer à « vivre » – sur terre, au paradis, voire au ciel – en prolongation du caractère qu'ils ont eux-mêmes patiemment façonné ici-bas, ils ne pourraient que répéter leur vieille histoire sur une scène nouvelle. À supposer qu'en tel cas donné « ce qu'il y a dans l'homme » (Jean, 2:25) n'aurait pas eu, dans cette vie, suffisamment l'occasion de se manifester, Dieu, sans aucun doute, accorderait cette chance ; ainsi, peut-être, s'expliquent telles

résurrections dans les deux Testaments, et des retours absolument inattendus à la santé, comme celui d'Ezéchias. Mais, pour son regard infaillible, cette vie suffit comme banc d'épreuve : de sorte que Dieu, qu'Il récompense ou qu'Il châtie, ne récompense ni ne châtie tel acte, accompli une fois pour toutes, tel épisode, mais l'être lui-même, telle créature donnée, tel « état » subsistant, identifié à cet être, qui ne cesse, devant le Juge, d'être, encore et toujours, ce que ses actes l'ont fait, ce qu'ils révèlent et manifestent de lui.

On s'aperçoit maintenant que le châtiment des réprouvés n'a rien d'arbitraire, de conventionnel et de relatif, comme les peines comminées par les lois humaines. Si l'on veut, dans nos sociétés terrestres, imposer l'ordre et l'obéissance, on tombe d'accord sur un barème des délits et sanctions : à telle faute, correspond une amende ; à telle autre, de la prison ; à tel crime, la mort, ou les travaux forcés pour telle ou telle durée. Ce dispositif étant quasi-contractuel, donc purement conventionnel, il reste possible de faire grâce. Lorsqu'on voit, par exemple, dans les pays jadis occupés par les nazis, le mascaret de « rétribution » qui, depuis 1944, a déferlé sous le nom d' « épuration » (suppuration nous paraît plus adéquat), on ne peut que prendre pour une sale blague, une farce, incohérente comme un cauchemar d'ivrogne, ce chassé-croisé de sentences contradictoires, dignes d'Ubu. Il s'agit là – et l' « épuration » n'a fait que porter au paroxysme les tares habituelles de la « justice » humaine, purement « pratique » – il s'agit là, dis-je, d'une espèce de « jeu de forces », relevant de la physique sociale, comme dirait Auguste Comte. Cela n'a rien à voir avec le plan moral. C'en est même la parodie[31].

Précisément, le monde moral est régi par des lois d'un tout autre ordre. Le châtiment, pour un noceur ou un hypocrite, ne consiste pas à passer un certain laps de temps en enfer, ou à subir avec désagrément telle quantité de chaleur plus que tropicale : le châtiment, *c'est d'être un noceur ou un hypocrite*. Plus rien de conventionnel, ni d'arbitraire. Les lois de l'univers spirituel ont, comme celles de l'univers matériel, une redoutable dose d'impersonnalité ; comme elles, elles consistent dans l'adaptation des

[31] C'est un ancien bagnard de Breendonk (dès 1941) qui parle ainsi.

principes à chaque cas. Le châtiment, par exemple, s'identifie quasiment au châtié ; c'est avec la plus méticuleuse et implacable équité qu'il s'adapte à chaque cas individuel, de sorte que le pécheur le plus endurci souffre plus, et le moins endurci, moins. Voilà ce qui constitue les « peines infernales ». On peut amnistier, gracier, libérer conditionnellement, le coupable qui « fait » de la prison, de la réclusion, des travaux forcés. On ne peut « libérer » un guillotiné... Et qui peut amnistier, gracier, libérer le coupable condamné à rester ce qu'il est ? Quelle peine remettre à l'homme dont le châtiment consiste en sa propre existence ? Comment empêcher ce personnage d'être ce qu'il est, et qu'il choisit encore d'être, et qu'il entend et prétend être à jamais ?

Parlera-t-on d'automatisme de la loi, de sorte que toute activité personnelle, toute intervention de Dieu, serait exclue, comme en cette notion du Karma, dont un maladroit, traducteur néerlandais de Maeterlinck, me disait en 1932 : « Cela ne rate jamais, ça va comme une mécanique » ? Osons dire – « osons », car c'est une redoutable idée – que Dieu Lui-même applique sa Loi, cette Loi qui est l'un de ses « aspects », à chaque âme damnée, de même qu'Il applique son salut à chaque humain sauvé. C'est « son Souffle qui met la flamme au bûcher » (Isaïe, 30:33). Car, si l'essentiel du châtiment consiste, pour les réprouvés, à être ce qu'ils sont ; si donc cette punition a quelque chose de fatal, puisqu'elle ne leur apporte rien d'adventice, d'extrinsèque, mais est *en eux*, au point qu'ici-bas, déjà, de même que d'aucuns possèdent la vie éternelle, les damnés y rassemblent le combustible promis à la flamme dans l'Au-Delà ; si, par conséquent, la rétribution semble inéluctable... reste qu'ils pourraient être ce qu'ils sont, sans le savoir. Mais c'est ce que Dieu ne permet pas. Il ne peut tolérer que ces menteurs, fils du Diable, ce « père du mensonge et des menteurs » (Jean, 8:44), que ces illusionnistes dont le premier tour de passe-passe date d'Eden, continuent à jamais, faute d'autres dupes, à se tromper en s'imaginant qu'ils sont la crème des hommes, des « affranchis », des titans, et que le péché ne tire pas à conséquence. Dieu est fermement décidé à leur dessiller les yeux, à leur faire comprendre – une fois pour toutes, mais une rudement bonne fois ! – la vraie nature de ce qu'ils ont fait : « Voilà ce que tu as fait ;

Moi, Je me suis longtemps tu. Toi, tu t'es imaginé, là-dessus, que J'étais pareil à toi. Mais, maintenant, Je vais te reprendre et tout mettre sous tes yeux » (Psaume 49:51). Car « dans les derniers temps, il viendra des moqueurs, pleins de raillerie, vivant au gré de leurs convoitises et disant : Où est la promesse de son Avènement ? Car, depuis la mort de nos pères, tout continue à subsister comme depuis le début du monde » (2 Pierre, 3:4).

« Mettre sous leurs yeux tout ce qu'ils ont commis » ; ces paroles, que le Psalmiste met dans la bouche de Yahweh, nul doute qu'elles ne doivent se réaliser. Mais, si le pécheur, qui doit donc voir, *enfin* voir, ouvrir les yeux à la réalité, se refuse à le faire par la pénitence, en considérant le prix que le Christ a dû payer pour ses iniquités, il faudra bien qu'il y soit amené d'autre façon, de gré ou de force. Il n'y aurait pas justice complète, remise en place de toutes les valeurs, si le serviteur du Diable pouvait prolonger, aveugle et sourd, sa sieste. Dieu ne serait pas juste. Il y a plus : si les péchés des hommes n' « offensaient » que Dieu seul, comme un individu, pour ainsi dire ; s'ils se bornaient à contrecarrer ce qu'on pourrait, en cette hypothèse, appeler ses désirs personnels, sa « loi privée »... Il pourrait, en son infinie miséricorde, les ignorer à jamais, ou continuer de les observer *in abscondito*, comme dit Jésus, ou les engloutir dans un abîme de silence, et répandre ses bienfaits sur les transgresseurs, même s'ils continuaient de Le mépriser... Mais le péché s'attaque à la création tout entière, outrage l'univers, porte préjudice à tous les hommes, et singulièrement à l'âme du pécheur ; il inflige le plus injurieux démenti aux éternels, aux immuables principes de justice que Dieu Se doit de maintenir dans tout leur prestige. Il Se doit donc aussi de contraindre toute âme pécheresse à reconnaître, bon gré mal gré, la majesté et la sainteté de la Loi qu'elle a outragée. Telle est, en termes bibliques, la vindicte ou vengeance qu'Il tire du transgresseur : Il l'accule, le traque, l'oblige – « au pied du mur » de feu – à reconnaître ce qui est, à nier ce qui n’est pas, et, menteur, à proclamer une fois, mais une bonne ! la vérité.

Notre conception de la justice, et particulièrement de la divine, n'aurait rien de commun avec celle de la Révélation, si nous excluions le facteur rétribution. La « justice rétributive » fait partie de cette « justice » tout court – *justitia* dans la

Vulgate, *dikaïosunê* – qui est d'abord rectitude, droiture (élément statique de la sainteté) et que rendent admirablement les mots anglais *righteousness* et allemand *Gerechtigkeit*. Ne pas dévier de la droite – l'expression se trouve, littéralement, chez St. Paul : *orthotomounta ton logon tês alêtheïas* (2 Tim, 2:15 ; cela fait penser à Salomon menaçant de couper en deux l'enfant des deux mères ; cf. Prov, 4:25 ; Isaïe, 40:3 ; Marc, 1:3 ; Hébr, 12:13) – être en règle avec Dieu et avec toutes les créatures, accorder à l'Un comme aux autres tout ce qui leur revient, un Hindou dirait : se conformer au Dharma, c'est la justice. C'est l'*adaequatio essentiae et existentiae*, la vérité ontologique, cette « vérité » que, dans l'Evangile johannique, on ne peut réellement professer que si on la fait, si on l'est et l'incarne (comme Jésus-Christ « le Véritable ») : il faut, dira l'Apôtre, « vériter » en aimant (Eph., 3:15; *alêtheuontes en agapê*), en latin : *amando veritare* (osons forger l'indispensable mot).

De cette « justice » surnaturelle, perdue pour le langage courant, la rétribution, qui consiste à traiter chacun selon ses mérites et ses besoins, est un élément de première importance. Qu'on le perde de vue, l'autorité affaiblie S'abandonne, fléchit, s'altère et, tranchons du terme, devient complice du mal, immorale. Notre-Seigneur n'hésite donc pas à dire que le mal fait aux élus sera vengé (Luc, 18:7) ; St. Paul ne tient pas un autre langage (2 Thess, 1:6-8) St. Jean voit l'immense foule des rachetés entonner l'Alleluia parce que Dieu, « dont les jugements sont vrais et justes », a traité « Babylone » selon ses mérites (Apoc, 19:1-3).

XXIX

ENFER ET AMOUR DIVIN

Nous aboutissons à des vues analogues, si nous considérons les implications de la divine *agapê*[32], car on ne peut admettre qu'en Dieu l'amour et la justice poursuivent des fins différentes, voire contradictoires. Dire que « Dieu est Amour » ne signifie pas le moins du monde que le Saint, le Parfait, soit une « machine-à-aimer » (l'expression même est absurde), de sorte qu'Il porte à toutes ses créatures la même dilection « fabriquée en série ». Puisqu'Il est seul digne d'amour, Il ne peut aimer en elles que ce qu'Il y retrouve de Lui-même. Et, surtout, Il Se doit de n'aimer que ce qui mérite l'amour. On ne dira pas, pour reprendre une vieille expression fort galvaudée, que le péché peut être considéré comme « aimable » ; bien au contraire ! Parce qu'Il est Amour, Dieu, le Bien diffusif de Soi, ne peut qu'abominer le péché, mensonge ontologique, voleur de positivité, et qui, pour, salaire, offre à ses mercenaires la mort. Dès lors, si quelque créature, angélique ou humaine, s'identifie au péché, Dieu ne peut que la détester, tant qu'elle offrira au péché, en soi-même simple possibilité haïssable, l'inestimable don – véritable anticréation – de la présence concrète. Satan s'est arraché volontairement, avec tous ses complices, à l'orbite divine ; dès lors, l'Amour, s'il se trouve avoir à s'occuper de ces créatures, ne peut se manifester que sous forme de haine. C'est parce que le Créateur *aime*, en Satan et dans les damnés, ce qu'ils étaient, leur être vrai, authentique, leur conformité première au décret divin sur eux, l'écho (partiel, mais véritable) qu'ils constituaient à l'égard de la Parole, l'image et la ressemblance de la Face qui constituaient leur identité primitive, qu'Il doit abominer ce qu'ils sont devenus. Plus Il aime leur être primordial et originel, la vie qu'éternellement ils possédaient dans le Verbe, et qu'ils ont trahie, tranchant la racine qui les reliait à l'Etre, plus Il doit avoir en horreur le mensonge qu'ils sont devenus, ces assassins d'eux-mêmes, de l'idée divine en eux,

[32] Charité.

ces contre-eux-mêmes, ces anti-moi, que leur création, leur projection (*katabolê*, dit le Nouveau Testament) dans l'existence « historique » a faits d'eux.

Et l'Amour reste Lui-même, reste fidèle à Soi-même dans ses rapports avec les damnés. Il ne Se renie pas à leurs dépens. Il agit, au contraire, normalement, conformément à sa nature, en leur manifestant son horreur, sa colère et sa répugnance, dans leur propre intérêt comme en celui des autres créatures, lésées par elles, puisque, l'ordre universel violé sur un point, sa contexture générale en souffre. L'enfer et ses tourments sont donc l'ultime ressource de l'Amour, et Il n'y recourt, ayons-en l'assurance, qu'avec la plus profonde souffrance, avec la douleur d'un Père qui voit se perdre ses enfants, rebelles contre la main même qui les sauverait. Mais, s'Il ne peut abandonner les réprouvés à cette sentence qu'ils portent sur eux-mêmes en ne se repentant pas, sans en éprouver l'angoisse que signale le prophète (Isaïe, 63:9), Il le fait, cependant, sans l'ombre d'une hésitation, avec fermeté, voire même avec satisfaction, parce qu'Il est Justice et Sainteté, parce qu'Il sait qu'à l'égard d'une âme déchue à cet insondable degré de perversité, l'attitude à la fois la plus juste et la plus charitable consiste à la renier.

Toute autre ligne de conduite vis-à-vis d'elle ne lui ferait qu'un tort infini, serait un crime envers son identité véritable. Or, Dieu ne lui souhaite aucun tort, ne pourrait Se résoudre à pareil crime, ne lui veut aucun mal, bien qu'elle paralyse, par sa révolte, toute tentative divine de lui faire du bien. Telle qu'elle est, telle Il Se contente de la laisser. Pour difficile à comprendre, pour inimaginable que puisse nous paraître aujourd'hui l'acquiescement, au « ciel », d'une mère très aimante à la réprobation de son propre fils, l'instinct de la foi chrétienne nous assure qu'elle adhère à la sentence que le Christ prononce sur lui, et même qu'elle en est reconnaissante : « C'est à Toi seul, Yahweh, qu'appartient la miséricorde; car Tu rends à chacun selon ses œuvres » (Psaume 61:13).

Dans ces conditions, l'enfer est l'état le plus convenable pour les damnés, celui qui répond le mieux à leur réalité profonde, à celle qu'ils ont substituée à celle qu'ils possédèrent en Dieu ; l'*avoir* rejoint chez eux l'*être*. Mais, alors, on ne voit pas pourquoi ces misérables en seraient libérés, puisque ce transfert

ne pourrait que leur faire du tort, les châtier davantage, objectivement et même subjectivement. Si l'on demande à l'Église catholique : « Leur châtiment dure-t-il à jamais ? », elle ne peut répondre que ceci : « Dieu ne m'a rien révélé quant aux extrêmes limites ou à la fin de leur réprobation ; là où la Révélation reste muette, je n'ai rien à dire. Je sais seulement que le Christ, dont j'ai l'esprit, ne souffle mot d'une amnistie ». Sans doute, lorsque le Sauveur parle d'un feu « éternel », le mot très précis qu'Il emprunte à la théologie juive n'a pas le sens de « perpétuel ». Il n'exprime pas l'interminable succession temporelle, l'indéfini de la durée ; mais exprime-t-il davantage l'infini de la persistance dans l'être, une réalité qui transcende le temps ? Comme nous l'avons vu, l'adjectif *aïônios* se rapporte couramment, dans les spéculations messianiques, à telle « dispensation » bien déterminée et peut, dès lors, se traduire : *pour toute la dispensation* ou : *concomitant à l'âge* (la langue anglaise a *co-eval*).

Mais il faut observer, tout de suite, que le Sauveur a fait usage de la même épithète, et dans le même contexte, pour caractériser le sort des élus et celui des damnés. Si la « vie » est « éternelle », au sens métaphysique de « radicalement intemporel », la punition l'est aussi ; si, par contre, le châtiment ne coexiste qu'à telle dispensation déterminée, la béatitude céleste, elle aussi, n'a qu'un « temps » (Matt, 25:46). D'autre part, *aïônios*, qui figure 71 fois dans le Nouveau Testament, y a, généralement, le sens d' « appartenant à l'âge messianique », sans que jamais la durée de cet « éon » soit, précisée, même vaguement. Il s'agit, tantôt d'une dispensation se prolongeant indéfiniment, tantôt d'une succession d' « éons » sans aucune allusion à sa fin. Nous trouvons de cette notion un équivalent – bien entendu, *mutatis mutandis* – dans certaines mesures d'emprisonnement : la « lettre de cachet » portant incarcération « durant le bon plaisir de Sa Majesté » (la formule existe encore aujourd'hui en jurisprudence anglaise : *detained during the King's pleasure*) ; en Belgique, certaines détentions en vertu de la « loi sur la défense sociale ». Il s'agit là de peines, non certes infinies, mais *illimitées* (se rappeler l'univers d'Einstein, « illimité », mais non pas « infini »). Dans le chapitre 25 de St. Matthieu, la gradation des châtiments est manifeste : les

« vierges folles » sont exclues, rejetées aux ténèbres extérieures (versets 10-12) ; il y aura « *le* sanglot et le grincement des dents » par excellence (verset 30) ; le châtiment sera *aïônion* (verset 46).

Certains passages, il est vrai, semblent avoir été interprétés un peu hâtivement ; on y a lu l'affirmation d'un temps sans fin : à tort, croyons-nous. Par exemple : « Leur ver ne meurt, ni leur feu ne s'éteint » (Marc, 9:48). Or, l'idée suggérée, si l'on se reporte à Isaïe, qui l'exprime pour la première fois, n'est pas celle de l'interminable, mais du continu, de ce qui n'est pas intermittent. D'autres passages semblent impliquer la mise en liberté : « Tu ne sortiras pas de prison, que tu n'aies payé jusqu'au dernier liard » (Matt, 5:26). Mais il s'agit là d'une parabole, d'une expression métaphorique, et le Christ ne S'en sert certes pas pour inspirer l'espoir au pécheur ! Il est d'ailleurs très probable qu'il est ici question de l'état intermédiaire, pour les âmes à « purger »... Resterait à voir aussi s'il est des dettes qu'on *peut* payer ; cela dépend à la fois du passif et de l'actif du débiteur ! Cette parabole est d'ailleurs donnée – chose rare – sans « clé ». Mais la dette du péché, qui, parmi les hommes, est en état, par ses propres moyens, de s'en acquitter envers Dieu ?

Résumons-nous temporairement : ce qui fera suite, si l'on peut dire, à l'enchaînement du temps, lorsque l'humanité tout entière passera de l'actuel état dans le « monde à venir », nous n'en savons absolument rien. C'est, aujourd'hui, le règne de la quantité, donc de la succession pour les existences incapables de se donner à elles-mêmes d'un seul coup, et plénièrement. Le devenir convient à l'imparfait, à ce qui doit réaliser sa *fin* par approximations multiples. Mais « quand sera venu le parfait » (1 Cor, 13:10) ? Il serait, dès lors, imprudent, quand on lit ces passages de l'Évangile où semble affirmée la durée sans fin du châtiment, d'en tirer des affirmations théologiques définitives.

D'autre part, ce que nous savons de la nature morale, du « caractère » de Dieu, nous apporte la conviction, l'assurance très ferme, qu'Il ne châtiera personne plus qu'il n’est strictement indispensable : au point que si, par hypothèse, il pouvait se trouver en enfer une âme pour se tourner vers Dieu, pour se repentir, pour abandonner sa révolte, son opposition à l'amour et à la sainteté, elle cesserait à l'instant même d'être châtiée comme

elle l'était jusqu'alors. Toujours par pure hypothèse, on peut affirmer que, s'il existait une méthode – la seule – pour ramener au bien les damnés, elle s'appellerait l'enfer ; d'autant que le Créateur – qui « ne prend point plaisir à la mort du pécheur, mais à ce qu'il se convertisse et vive » (Ezéch, 33:11) – ne Se refuserait à aucun effort, à aucune peine, pour atteindre cette heureuse fin. Mais peut-Il faire plus que de « livrer son Fils » ? De toute façon, la Révélation nous enseigne que la vie terrestre, seule, suffit à déterminer notre valeur morale, à nous acheminer vers l'orientation définitive de la mort. Et l'Écriture inspirée nous apprend que le Jugement du « dernier jour » est décisif, qu'il a valeur d'absolu dans l'ordre moral : la vie morale cesse alors. Enfin, dans les paroles de Jésus-Christ, à propos du sort réservé aux élus et aux réprouvés, rien n'indique que le destin des uns doive être plus transitoire que celui des autres.

XXXI

DIEU « TOUT EN TOUS » ?

La Bible et l'Église ne nous mènent pas plus loin. L'une et l'autre nous montrent, ici, le mal à jamais séparé du bien, absolument écarté de tout contact avec le bien – c'est la moisson de l'ivraie et du bon grain – désormais incapable de faire aucun tort, inapte à tout dommage, stérilisé, privé de son venin. Dieu lui fait dorénavant, non pas reconnaître – Il Se refuse à imposer l'acquiescement à des êtres libres – mais ressentir son inhérente faiblesse et sa folie. Le mal est soumis au bien; il lui faut bien « voir » cette sujétion, même s'il ne l'admet pas. La régence du Médiateur va faire place au royaume absolu de Dieu Trois et Un. Les deux princes des Apôtres ont de curieuses et mystérieuses allusions à certaines hiérarchies célestes, qui scrutent avec ardeur l'épanouissement de la Bonne Nouvelle ici-bas (1 Pierre, 1:12), parce que l'extension du Christianisme à travers l'espace et le temps doit « mettre en lumière aux yeux de *tous* », de toute la création douée d'esprit : *visibilium, omnium et invisibilium*, « l'économie » – certains manuscrits portent la *koïnônia*, le caractère global, cosmique, universel, portant sur la « communion des saints » tout entière – « du mystère caché depuis le commencement des âges en Dieu, le Créateur de *tous* les êtres » – *ta panta* = absolument, l'ensemble des créatures – « afin que, dans les (sphères) célestes, Principautés et Puissances » connaissent, en voyant l'Église aujourd'hui » – et combien plus encore à la Parousie ! – « la Sagesse bariolée de Dieu » (Eph, 3:10). S'il s'agit ici d'Anges définitivement sauvés, doués de vie surnaturelle, à jamais fixés, depuis leur choix initial, dans la sphère du transcendant, comment peuvent-ils ignorer l'épanouissement de la divine charité, le but poursuivi par Dieu : l'universelle Rédemption, l'acte central et décisif de l'amour qu'Il porte à sa création, qu'Il veut bénir tout entière dans l'homme racheté ; au point que, d'après l'Apôtre, les Anges eux-mêmes en bénéficient, leur fonction principale consistant même à collaborer à nous assurer « l'héritage du salut » (Hébr, 1:14) ? Cette ignorance de certaines hiérarchies angéliques, que nous

retrouvons en Daniel, 8:13, ne nous autorise-t-elle pas à penser que d'aucunes ont observé le drame humain pour leur propre édification, incertaines qu'elles étaient, au début de la tragédie, sur son issue, sur l'identité du vainqueur ? Qui triomphera, purent-elles se dire : le bien ou le mal ? Le monde n'est-il pas la sphère du *peut-être* (Luc, 20:13) ?

Eh bien ! S'il en est ainsi, si quelques-unes des grandes Forces spirituelles préposées à la régence momentanée du monde physique ont pu hésiter, ne point affirmer avec l'immédiate certitude de St. Michel l'indubitable victoire finale de Yahweh, balancer leur loyalisme, qui sait ? peut-être tenter de chercher des excuses ou des « explications » à la rébellion de leur ex-confrère, voici le moment venu, lorsque le Christ survient pour « être glorifié dans ses Saints, reconnu admirable en tous ceux qui Lui auront fait crédit, exterminer le Rebelle par le Souffle de sa bouche (cf. Jean, 20:22 quant au « Souffle ») et l'anéantir par la *Gloire* de son Avènement » (un seul est à la fois Souffle et Gloire, 2 Thess., 1:7-10; 2:8), voici l'instant venu, pour ces hiérarchies perplexes, d'avouer leur erreur et d'accomplir la parole de l'Apôtre : « Dieu a voulu, par le Christ, réconcilier avec Lui-même toutes choses, les terrestres et les célestes » (Col, 1:20). À voir l'intégral salut des Saints, elles se libèrent du dernier vestige de doute qui pouvait assombrir leur propre splendeur ; cette fois, « tous les Anges se prosternent devant le trône en disant : Amen ! » (Apoc, 7:12)... Le temps des problèmes est passé. Le mal a possédé, dans l'*olam hazzeh*, tous les atouts du jeu ; il a pu le truquer à sa guise : Dieu n'a répondu que par deux redoutables « signes » : son silence et son impuissance, du moins en apparence. Or, le, mal, après avoir joui de toutes les occasions de victoire, a complètement échoué. La seule et lamentable « réussite » dont puisse se vanter cet *inexistant*, c'est qu’il a rebondi, comme par un retour de boomerang, sur ceux là-mêmes auxquels il doit de n'être pas resté une abstraite possibilité, une virtualité détestable, et qui lui ont offert de s'incarner, si l'on peut dire, en eux. Par un mortel défi lancé à la justice, à l'amour, à la sainteté, ils se sont faits ses esclaves : ils ont, enfin, créé « quelque chose de rien » (*eritis sicut dii*) ; ils ont installé dans l'être, dans la présence concrète – par une véritable escroquerie, par un abus de confiance et détournement ontologique – ce

néant, ce laissé-pour-compte du chaos au jour de la Création. À son tour, il fera d'eux, au dernier jour, d'eux qui, tout de même, étaient « quelque chose », des « riens » subsistant par la vengeresse volonté du seul Maître.

Et ceci suffit à notre connaissance. Que s'ensuivra-t-il ? Ni l'Église, ni l'Écriture n'ont jugé utile de nous le dire. Les « jours du rétablissement de toutes choses, dont Dieu parla jadis par la bouche de ses saints prophètes » sont identiques à la Parousie (Actes, 3:21). Rien, dans la Révélation, ne suggère qu'il doive s'intercaler un « âge » spécial entre la « venue du Seigneur » et « la fin, quand Il remettra le royaume à Dieu, le Père, après avoir ruiné toute Principauté, Puissance et Force », soumettant même la Mort, son ultime adversaire, à ses pieds, pour S'assujettir Lui-même – mais intégralement, plénièrement, avec toute son « humanité de surcroît », tout son Corps mystique : l'Église *ex angelis et hominibus*, et, *per hominem, ex creaturis omnibus* (cf. Marc, 16:15 ; Rom, 8:22), donc avec « tous les fils que Dieu Lui a donnés... pour les mener à la Gloire » (Hébr, 2:10-13) – pour Se soumettre Lui-même, dis-je, avec la création tout entière dont ce « Témoin fidèle et véritable » des vues divines sur elle est le « Chef de file » (Apoc, 3:14), à ce Père dans la force duquel Il a triomphé, « afin que Dieu soit tout en tous » (1 Cor, 15:24-28).

APPENDICES

1. « Quatre grands docteurs sur les gites d’étapes »

Achevé le 13 janvier 1946, cet ouvrage recevait l'imprimatur le 13 décembre 1947. Des amis, Prêtres et théologiens, tout en l'approuvant avec chaleur, craignaient cependant qu'en dépit de l'approbation hiérarchique l'une de nos thèses ne provoquât l'ire de certains : on se doute qu’il s'agit de la condition de ces ÂMES qui ne sont plus des HOMMES, mais qui le redeviendront au Jugement dernier. Or, voici que, dans la *Nouvelle Revue Théologique* (Louvain, tome 70, n° 3, mars 1948, pp. 225-244), le R. Père Bernard de Vrezille, S. J., publie une précieuse *Attente des Saints d'après St. Bernard*. Nous avons trouvé dans ces pages les confirmations les plus inattendues, tirées non seulement du *De diligendo Deo*, mais des trois illustres Pères dont s'est inspiré l'abbé de Clairvaux : Grégoire le Grand, Ambroise et Augustin.

« Bernard disait saisir et goûter mieux la divine efficace et vérité de l'Écriture à la source même qu'aux ruisseaux qui en découlent », alors qu'un éminent Religieux écrivait, il y a quelques années, qu'il faut corriger l'Evangile par St. Thomas[33]. De plus, le Claravellien « étudiait en toute humilité les commentaires des saints Docteurs ». Sa doctrine constitue « un tout très nouveau, directement retrempé aux sources bibliques ». Un pareil enseignement apparaîtrait, de nos jours, à quelques-uns, encore plus scandaleusement « nouveau » : l'Église a commencé au XIIIe siècle ! C'est parce que St. Bernard a constitué son eschatologie à même la Bible, et qu'au lieu de ruminer à son tour les abstractions remâchées par d'autres avant lui, il l'a tirée « de sa propre expérience », qu'elle a pu paraître « originale » à ceux que le cardinal Deschamps qualifiait d' « esprits classiques ».

Parmi les inspirateurs de St. Bernard, l'auteur cite d'abord St. Ambroise, qui s'appuie sur le IVe Livre d'Esdras, cité, puis

[33] Il faut tempérer la hardiesse des expressions divines, par la doctrine de St. Thomas » (A. Gardeil, *La vraie Vie chrétienne*, 1936, p. 96).

commenté plus haut par nous-mêmes. Et voici sa doctrine : « Les âmes ne recevront leur juste salaire que dans la plénitude des temps ; mais, dès à présent, séparées de leur corps, elles séjournent successivement dans les différentes demeures dont parle le Christ, celles qu'Esdras appelle des *réserves* ou *promptuaria*. » C'est notre conception des *monaï* ou *gîtes d'étape*. L'auteur parle de « paliers qui s'étagent ». Nous avions nous-même usé du substantif *étage*... Dans ces *monaï* les âmes « jouissent d'un avant-goût progressif de leur sort à venir » ; c'est exactement, à la fois, notre idée et notre expression. « Tous atteindront la couronne au même instant » ; nous-même avions écrit : « Les Saints ne sont pas des coureurs cyclistes... nous ne sommes pas obligés de croire qu'ils sont *arrivés* (notion spatiale) au Ciel... *plus vite* (notion temporelle) que les simples soldats du Christ ».

Quant à St. Augustin, il « se demande... qui peut jouir dès à présent de la vision béatifique ». Et de répondre : « L'âme humaine, ravie aux sens corporels aussi bien que détachée du corps lui-même par la mort, tout en transcendant les apparences corporelles, ne saurait voir la Substance immuable comme la voient les Anges. La raison en est fort mystérieuse, à moins que ce ne soit la présence dans l'âme d'un certain désir naturel de régir le corps. Cet appétit l'empêche, en quelque sorte, de tendre de tout son élan vers ce Ciel suprême, tant qu'elle ne possède pas son corps » (*De Gen. ad litt.*, 12:35). Sans doute, commente le P. de Vrezille, « il a fallu que l'âme fût libérée des entraves d'un corps de péché pour s'éveiller à la contemplation » – nous y avons amplement insisté nous-même – mais, cependant, « après la mort, nous ne serons pas encore où doivent être les Saints à qui sera dit : Venez, les bénis de mon Père... Nous pourrons seulement être où le mauvais riche vit le pauvre Lazare, », dans le sein d'Abraham, « et c'est dans le repos et la certitude que nous attendrons de recouvrer notre corps... La vision face à face est réservée pour l'heure de la... résurrection... L'intervalle qui nous en sépare se passera dans de mystérieux abris (*occultae sedes, secreta et abdita receptacula*), lieux de paix pour les justes, de peine pour les impies... Lors du *réveil*, c'est *tous ensemble* que les justes recevront le fruit de la promesse ». Quant au « feu purifiant », dont Augustin ne parle qu'en « termes

plus hésitants », il « prolongera dans l'Au-Delà, mais avant la résurrection (finale), *le feu des épreuves terrestres* ».

Enfin, St. Grégoire « voit certaines des âmes justes s'attarder dans *quelques demeures*, où l'attente les purifiera ». « Sans doute, ces âmes séparées attendent la résurrection et le jugement final, qu'elles appellent de leurs cris, mais leur ardent désir n'est qu'une intime adhésion à la volonté divine. Dieu seul excite en elles une soif que Lui-même apaise ». Malheureusement, si la doctrine de Grégoire le Grand « se retrouve presque identique dans toute la tradition du haut Moyen Age », celui-ci s'est montré « peu capable de repenser directement Ambroise ou Augustin », C'EST-A-DIRE LA PAROLE DE DIEU. St. Bernard, lui, s'est assimilé pourtant leurs conceptions, tout bonnement parce qu'il a « directement pris de l'Ecriture » les, éléments essentiels de sa propre synthèse.

Citons-le : « Les âmes saintes, dépouillées de leurs corps, sont au large, libérées de l'étroitesse de la chair... mais... elles attendent encore un accroissement, qui ne sera que dans la résurrection de leur corps. Après cette résurrection, assurément, elles seront... dans la maison qui a fondation et toit. La fondation, c'est la stabilité de la béatitude éternelle ; le toit, la consommation et la perfection de cette même béatitude » (P.L., 183:698 A). Ce séjour dans les *monaï* « sera plutôt une libération du mal qu'un don du bien » (P.L., 183.528 B). « La joie est acquise, mais le triomphe n'est pas encore célébré ; c'est une joie de vainqueurs, mais qui n'exclut pas l'attente de la couronne méritée » (P.L., 183:463 D). Dans ces *gîtes d'étape*, en effet, « au vin du divin amour, l'âme mêle encore la douceur de l'affection naturelle qui lui fait désirer de reprendre son corps, mais glorifié » (P.L., 182:993 C).

« L'idée centrale de St. Bernard est que, si les justes morts ont trouvé le repos » *pour leurs âmes séparées*, « ils n'ont pas trouvé la béatitude. Autant leur état est enviable pour nous, autant il reste au-dessous de celui qui leur est réservé après la résurrection. Il faut donc exalter sans crainte sa merveilleuse nouveauté, mais sans oublier son inachèvement ». « Leur *repos*, est dans l'absence de tout péché, de toute peine, de toute crainte » (P.L., 183:472 A et 705 A).

Mais « où trouver la raison de cette insatisfaction au sein même du bonheur ? Une raison est celle que proposait St. Augustin : il reste dans les âmes le désir inassouvi de leurs corps appelés à la résurrection glorieuse... Ce désir naturel manifeste un attachement propre... incompatible avec la béatitude, *total* écoulement en Dieu » (P.L., 182:992 B). Bernard, écrit lui-même : « Il est clair et hors de doute qu'elles ne sont pas encore tout à fait arrachées à elles-mêmes et transformées, puisque, manifestement, elles ne sont pas encore tout à fait déprises de ce qui leur est propre et, si peu que ce soit, ramène à elles leur intention... Ces âmes ne peuvent pleinement s'offrir et passer en Dieu, puisque liées, même alors, à leurs propres corps, sinon par la vie et les sens, du moins par l'affection, naturelle... Avant la restauration des corps, impossible est cet abandon des âmes, qui constitue leur état suprême et parfait. » (P.L., 182:993 A).

Maintenant, « quel est l'objet proportionné de la contemplation des âmes séparées ? » *Ce sera l'humanité du Christ*, sa « condition d'esclave » (Phil, 2:7). Après le Jugement dernier et la résurrection des corps, ce sera sa « condition divine » (Phil, 2:6) et, *par* elle, *à travers* ce miroir translucide, « les autres Personnes de la Trinité Sainte ».

Le R. P. de Vrezille semble croire que la Bulle *Benedictus Deus*, de Benoît XII, a marqué « l'écart... entre ces données antiques et la pensée vivante de l'Eglise ». Nous pensons qu'elle ne condamne, des thèses patristique et bernardine, qu'un seul aspect : la négation du fait que « les plus grands des Saints pourraient échapper à la loi de l'attente et jouir déjà de la contemplation définitive ». Car, même pour la Vierge Marie, « jamais Bernard n'a fait d'exception aux lois qu'il propose à la dilatation de la béatitude ». Mais c'est là une perspective où nous-même ne le suivons pas.

2. Pourquoi suivre comme guide la Bible ?

Elle est donc biblique, cette eschatologie...
– Bien qu'elle soit catholique?
– *Parce* qu'elle est catholique. Ce n'est pas l'endroit d'évoquer le problème du magistère, d'opérer un prudent dosage et de répartir les influences qui contribuent à déterminer la formulation dogmatique : qu'est-ce qui revient à l'Écriture, à la Tradition ? Quels sont les rapports de l'Eglise et de la Révélation ? Les manuels ne manquent pas où l'on trouvera les solutions appropriées, les réponses faisant foi. Ici, nous n'avons qu'à justifier notre méthode. Or, elle tient en deux brèves séries de textes sacrés.

D'abord : « Allez, à travers le monde entier, enseignez toutes les nations... leur apprenant à garder tout ce que Je vous ai commandé. Car voici : Je suis avec vous tous les jours, jusqu'à ce que cette dispensation ait atteint son parachèvement collectif » (Matt, 28:19-20 ; Marc, 16:15). L'âge actuel, le cycle de la Rédemption doit s'achever, d'après le Seigneur, par une *sunteléïa* dont la forme lexicologique elle-même annonce déjà la notion de salut cosmique qui sature toutes les Épîtres pauliniennes, et singulièrement le chapitre VIII de l'Épître aux Romains. C'est donc aux Apôtres, et à ceux qui, gagnés par leur prédication (Jean, 17:20), propageront leur œuvre à travers tout l'univers – Marc osera dire, comme l'Apôtre : au profit de l'intégrale et universelle création (Marc, 16:15 ; Rom, 8:21-22) – c'est, en d'autres mots, à l'Eglise d'*enseigner*. Mais le verbe *mathêteusati*, qui provient de *mathêtês*, signifiant disciple, et qui, dans Matt, 27:57, a la valeur de : suivre en disciple, doit se traduire, pour faire justice à toutes ses nuances : endoctrinez, enrôlez, *enseignez avec autorité*. De ce magistère doctrinal, l'Antiquité païenne nous a laissé des exemples : l'autorité de Pythagore, entre autres. De nos jours, ce verbe *mathêteusati* pourrait qualifier l'enseignement donné, aux Indes, par le gourou à son *tchéla*... L'Église, donc, enseigne à la façon de son Maître – *tanquam auctoritatem habentem*, dit l'Évangile – mais, à proprement parler, c'est encore Lui qui prêche la Bonne Nouvelle : non seulement Il « est avec elle tous les jours » par le don pentecostal de son Esprit, pour la préserver de l'erreur,

doctrinale ou autre, car les pires défaillances, proclame Jésus, sont celles du « cœur » ; mais encore Il enjoint formellement à ses mandataires terrestres d' « apprendre » à leurs convertis à « garder » – non pas seulement dans leur mémoire, comme des antiquailles dans un musée, mais dans leur vie, dans tout leur être, au point que « garder » prend ici, pratiquement, le sens d' « incarner », de « manifester » — Jésus, dis-je, veut que l'Église nous apprenne à « garder tout ce qu'Il a Lui-même prescrit » aux Douze. Ni plus, ni moins. Tel est le « fardeau indispensable », pour parler comme le Synode apostolique de Jérusalem (Actes, 15:28). Voilà pour notre première série de textes...

Mais – et voici la seconde – si l'Église enseigne, c'est pour communiquer aux hommes ces « paroles de la Vie éternelle » (Jean, 6:68), dont le Maître a précisé qu'elles ne « passeraient point » (Luc, 21:33), précisément parce que « l'Esprit de vérité » – qui est « l'Esprit du Christ » (Rom, 8:9 ; 1 Pierre, 1:11) – « enseignera toutes choses » à l'Eglise, afin qu'elle-même, à son tour, « fasse des disciples de toutes les nations », en lui « rappelant tout ce que le Christ a dit » ici-bas (Jean, 14:26). S'Il doit « l'introduire » – progressivement et sans lui faire violence (*hodêgêsei*) « dans la plénitude de la vérité », c'est qu'« Il ne parlera pas de Lui-même, mais... recevra de ce qui est au Christ et le fera savoir » à l'Eglise (*ibid*., 16:13-15). C'est « au Nom » du Messie qu'Il agira, comme son mandataire et continuateur, pour manifester le Rédempteur entré dans la gloire comme, « dans les jours de sa chair », le Sauveur a Lui-même manifesté le Père. Tout le message de l'Eglise devient donc une remise en mémoire, une anamnèse, non seulement des paroles du Christ ou *rhêmata*, mais ce qu'il appelle Lui-même sa Parole, *logos*, c'est-à-dire de l'esprit au moins autant que de la lettre. Souvent, l'Évangile y insiste, les apôtres n'ont pas compris ce que le Maître leur disait ; le *memento* de l'Esprit-Saint leur en révèle en même temps la portée (cf. Jean, 2:22 ; 12:16 ; Luc, 9:45 ; 18:34 ; 24:11). Ainsi, l'Église enseigne avec autorité, en vertu de l'assistance qu'elle reçoit de l'Esprit divin ; mais Celui-ci ne fait, comme dit l'Évangile, que « lui ouvrir l'entendement, pour qu'elle comprenne les Écritures » (Luc, 24:45).

Or, l'auteur de ce même troisième Évangile déclare, en guise de, prologue, que s'il s'est décidé, lui aussi, à narrer la carrière terrestre du Messie, c'est pour que ses lecteurs « connaissent, à fond cette fois : *epignôs*, la certitude des enseignements » qu'ils ont reçus par la catéchèse de l'Église (Luc, 1:4). Cette conception du triple rôle que doit jouer la Bible à l'égard du dogme – matière première ou source révélée, critère et confirmation – l'initiateur de Luc à la foi chrétienne, St. Paul, en donne la formule, avec une rigueur intellectuelle digne d'une définition conciliaire, dans ses conseils à son autre disciple Timothée : « Les Saintes Écritures, dit-il, ont le pouvoir de t'inculquer sans cesse (*dunamena*) la sagesse qui mène au salut, si tu puises en elles la foi dans le Christ Jésus » (2 Tim, 3:15 ; cf. 1 Tim., 3:13 ; jean, 5:39-40 ; 2 Cor, 3:14). Il s'agit donc du Nouveau Testament aussi bien que de l'Ancien ; celui-ci orienté vers le Messie à venir, celui-là vers le Christ déjà venu. Dès lors, qu'elle soit juive ou chrétienne, « toute Écriture (est) inspirée de Dieu, et utile en vue de l'enseignement doctrinal (*pros didaskalian*) (cf. 1 Cor, 12:28), de la réfutation (apologétique : *elegkhon*), de la rectification quant à la praxis (*eparnorthôsin*), de l'éducation qui mène à la justice, afin que l'homme Dieu soit parfait, complètement équipé à l'égard de toute œuvre bonne » (2 Tim, 3:16-17). En d'autres mots, l'inspiration de la Bible en fait un instrument humano-divin – le divin « actuant » en quelque sorte l'humain, comme une surnaturelle « forme substantielle » – pour l'énonciation du dogme, le combat entre l'hérésie, le redressement de la vie morale et toute la formation surnaturelle qui doit configurer le Christ en nous. L'homme de Dieu – et c'est à cette vocation que nous habilite tous le Baptême — est inachevé, incapable de mener à plein terme la besogne de son salut, s'il reste, vis-à-vis des Écritures, un étranger. Ce Commerce scripturaire, cette intimité familière avec la parole de Dieu, St. Luc nous dit que les Juifs de Bérée s'y adonnaient « chaque jour, pour voir si ce qu'on leur disait était exact ». Et il en conclut qu'ils étaient « plus nobles que ceux de Thessalonique », qui s'en abstenaient (Actes, 17:11). Car c'est des Écritures que le Sauveur atteste avec force : « Ce sont elles qui rendent témoignage de Moi » (Jean, 5:39)

TABLE DES MATIÈRES